

د. توفيق الطويل

الفلسفة في مسارها التاريخي



قصة الفلسفة

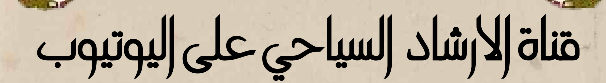
هـذا الكتـاب

فى هذا الكتيب أجملنا قصة الفلسفة عبر تاريخها الطويل . ولم يمنعنا الإيجاز فى عرضها ، من أن نتوخى عند تقديمها الوضوح الذى لا يعتريه لبس ولا يخالطه إبهام ، لأننا جردناها من غموض مصطلحاتها ، ومتاهات بحوثها ، وتعقيدات بعض رجالها ، فى هذه القصة تتبعنا العقل فى مسيرته الطويلة وهو يصارع قوى الظلام ، من جهل وباطل وشر وخرافة . فيتعثر حيناً وينطلق ماضياً فى طريقه أحياناً ، وسايرناه وهو يرتاد آفاق المجهول ليكشف عن كنوزه ومخبآته ، فعرفنا كيف يشع نوراً ويكشف جديداً ، ويزيد الإنسان وعياً بالحق ، وإيماناً بالخير ، وحبًّا للجمال .

توفيق الطويل

١٠ ج

٥٠٠٥٤ / ١

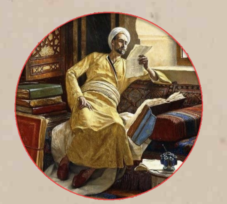




قناة الكتاب المسموع



صفحة كتب سياحية و أثرية و تاريخية
على الفيس بوك



مصر - ثقافة

كتابك



رئيس التحرير: أنيس منصور

د. توفيق الطويل

الفلسفة فى مسارها التاريخى



دار المعارف

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

حكمة الشرق القديم

قدر للشرق الضارب فى أغوار الماضى البعيد ، أن يسبق الغرب الأوربى القديم – اليونان – إلى ابتداع حضارات إنسانية تتميز بالنضج والازدهار ، وكانت تقوم على صناعات وعلوم عملية ، وتستند إلى نظر دينى مجرد ، وذلك رغبة منهم فى خدمة حياتهم العملية ، واستجابة لمعتقداتهم الدينية ، ومن دلالات العلوم التى توصل إليها الشرق القديم أن قدماء المصريين كانوا أول من ابتدع الرياضيات واخترع الميكانيكا ، فقال مؤرخو الحضارة من الغربيين إن فن الهندسة اختراع مصرى ، وأشاروا إلى مقالين فى الرياضة منشورين على ورقتى بردى ، كتبت إحداهما منذ أكثر من أربعين قرناً من الزمان ، ويرى آخرون أن أقدم عملية حسابية تتألف من أرقام متعددة – محفوظة الآن فى المتحف البريطانى – قد نسخت منذ ستة وثلاثين قرناً عن أصل أقدم منها بكثير ، ومن هنا تمكن القدماء المصريون من أن يقيموا الهرم الأكبر الذى ينحدر تاريخه إلى بداية القرن الثلاثين قبل ميلاد المسيح ، بل كان قدماء المصريين أول من ابتكر الكيمياء – واللفظ مشتق من الكلمة المصرية القديمة «كيمى» – أى الأرض السوداء ، التى كانت رملية صفراء فردها النيل خصبة سوداء ، ومن هنا أمكنهم تحنيط الجثث لتبقى عشرات القرون ، وإقامة معابد

لاتزال ألوانها وأصباغها زاهية حتى يومنا الراهن . وأنشأ القدماء المصريون علم الطب ، وقد كان – فيما يقول مؤرخو الحضارة من الغربيين – أكبر مفخرة علمية فى تاريخ مصر ، ويستشهدون على هذا ببردية «أدوين سميث» التى يرتد تاريخها إلى ستة وثلاثين قرناً مضت ، واستندت إلى مراجع مصرية أقدم منها بكثير ، وتصف ثمانياً وأربعين حالة من حالات الجراحة التطبيقية ، وعن وثيقة أخرى للعالم نفسه يقولون إنها أقدم شاهد معروف فى تاريخ الفكر البشرى على وجود المنهج العلمى الاستقرائى ، فالجراح المصرى الذى وضعها وخليفته الذى علق عليها – كلاهما عاش منذ خمسين قرناً – هما أول من عرف فى تاريخ البشرية من العلماء الطبيعيين ! وكان قدماء المصريين أول من اخترع الكتابة وأقام المكتبات وأنشأ دور الكتب ، إذ نبت نبات البردى منذ الماضى السحيق على ضفاف النيل ، فاتخذ المصرى القديم – بذكائه الفطرى – من سيقانه أقلاماً ومن أوراقه صحفاً يكتب عليها ، فإذا انكسر سال منه سائل ملون فاتخذه مداداً . . وكتب موضوعات طويلة على صحف كثيرة جمع بعضها إلى بعض فكانت كتاباً ، وكثرت الكتب فجمعها فى مكان يبيعها لمن شاء ، فنشأت المكتبات ، وأعد بعضها فى مكان آخر ليطلع عليها أو يستعيرها من شاء ، فنشأت دور الكتب لأول مرة فى تاريخ البشرية . ! !

وكان البابليون والكلدانيون أول من درس أجرام السماء ، فقسموا

اليوم إلى أربع وعشرين ساعة ، وتنبئوا بكسوف الشمس وخسوف القمر . فكان مقدراً أن ينشأ علم الفلك على يدهم ، ومثل هذا يقال فى سائر شعوب الشرق القديم من حيث سبقها للغرب الأوربى القديم (اليونان) فى مجال العلوم العملية ، أما عن التفكير النظرى الدينى فقد سبقوا اليونان إلى البحث فى الألوهية والبعث والخير والشر والمبدأ والمصير . . سبق البابليون طاليس – أول من تفلسف من اليونان فى رأى بعض المؤرخين – إلى رد الموجودات إلى الماء ، كما سبق الهنود إلى ما يشبه نظرية الجوهر الفرد عند اليونان ، وتناسخ الأرواح عند الفيثاغورية ، وكان ما تضمنته بعض نحل الشرق التى تلتمس الخلاص والسعادة ، شبيهاً بما ورد بعد ذلك عند الرواقية والأبيقورية ، ومنذ أكثر من ثلاثين قرناً من الزمان توصل أخناتون فى مصر القديمة إلى وحدانية الإله ، واهتدت الزرادشنيةالفارسية إلى ثنائية إلهى الخير والشر ، وعرف الهنود حلول الله فى مخلوقاته . . وذلك كله قبل أن يعرف اليونان ذلك بأمد طويل .

وهكذا نلاحظ أن العلوم العملية التجريبية ، والتأملات العقلية الدينية ، قد ازدهرت فى الشرق القديم ، تحت ضغط مطالب الحياة العملية ومقتضيات الحياة الدينية .

لكن جمهرة مؤرخى الفلسفة من الغربيين يرون أن هذا الذى أسلفناه عن حكمة الشرق القديم يمثل مرحلة سابقة على العلم والفلسفة ، وذلك

لأنهم ضيقوا معنى الفلسفة بحيث تخرج منه حكمة الشرق ، ولا يقال إلا على فلسفة اليونان ، وأصبحت فلسفة اليونان عند هؤلاءالمؤرخين نموذجاً لكل تفكير فلسفى إلى يومنا الحاضر ، وما خالف نمطها استبعدوه من إطار الفلسفة ! وتفسير هذا ما نقوله عن :

فلسفة اليونان والرومان

اتفق مؤرخو الفلسفة من الغربيين على أن اليونان مدينون للشرق القديم بالكثير من النظم الدينية والمعلومات الرياضية والأفكار الفلكية . . لكنهم يرون أن فلسفة اليونان خلق عبقرى أصيل جاء على غير مثال ، وليست مطلقًاامتداداً أو تطوراً لحكمة الشرق القديم ، إذ كانت التماساً للمعرفة النزيهة التى ترمى إلى كشف الحقيقة بباعث من اللذة العقلية وحدها ، دون أن تدفعه إلى ذلك أغراض عملية أو غايات دينية وإذا كانت مناهج البحث عند قدماء الشرقيين قد اختلط فيها الاستدلال العقلى بالبداهة والخيال ، وكانت تأملاتهم وليدة معتقداتهم الدينية ، فإن فلسفة اليونان قد قامت على البرهان العقلى والترابط العِلّى والتحليل المنطقى ، ولم يكن غريباً بعد هذا أن يقول « برتراندرسل » إن اليونان — وليس حكماء الشرق القديم — هم الذين أنشئوا العلم الطبيعى ، وابتدعوا العلم الرياضى ، وابتكروا الفلسفة ! إن العلم والفلسفة عندهم خلقا من

غير ولادة ، وهذه هى المعجزة اليونانية !

لكن بعض المحدثين من مؤرخى الفلسفة من الغربيين ينكرون هذا الرأى ، ويرون أن أقدم ما يعرف من المؤلفات يبدو فى تعاليم « بتاح حوتب » – فى مصر القديمة – منذ ثمانية وأربعين قرناً من الزمان – أى قبل كونفوشيوس الصينى ، وسقراط اليونانى ، وبوذا الهندى بثلاثة وعشرين قرناً من الزمان ! بل رأى مؤرخ العلم « جورج سارتون » أنه ما كان يمكن أن تحقق العبقرية اليونانية كشوفاتها العلمية المعجزة بغير أصولها الشرقية ، ومن ثم فليس من حق الغربيين أن يستبعدوا الأب والأم اللذين نشأت عنهما العبقرية اليونانية ، أما الأب فهو التراث المصرى القديم ، وأما الأم فهى ذخيرة بلاد ما بين النهرين » – دجلة والفرات – بل إن فلاسفة اليونان الذين قيل إن الفلسفة قد نشأت لأول مرة على يدهم – كطاليس وفيثاغورس وديمقريطس – قد أمّوا بلاد الشرق القديم – ولا سيما مصر – واتصلوا بثقافاتها ونهلوا من معينها – باتفاق بين المؤرخين ، بل إن بعض المؤرخين يسفهون تضييق معنى الفلسفة تضييقاً يتعذر معه إطلاقها على حكمة الشرق القديم ، ويقتصر التعريف على أن يكون مجرد وصف لفلسفة اليونان وما جاء بعد ذلك على نمطها : ويقولون إن الفلسفة لو اتسع مدلولها بحيث تشمل العقلية والروحية لانحدرنا بنشأتها إلى الشرق القديم ، وأدخلنا فى مفهومها بعد ذلك فلسفات عميقة دقيقة يخرجها اليوم هؤلاء المؤرخون من إطارها .

بل يضاف إلى هذا كله أن فلاسفة اليونان لم يكونوا أصلا من اليونان وإنما وفدوا على جزيرتهم من آسيا الصغرى ، وكان أذكاهم وألمعهم أهل إيونيا ، أفادوا من حكمة الشرق ونهلوا من ينابيعها ، وكانوا بعد رواد العلم والفلسفة بمعناهما التقليدى ، وفى إيونيا ظهرت منذ القرن التاسع والثامن قبل الميلاد بوادر الفكر اليونانى ممثلة فى الإلياذة والأوديسا اللتين قيل إنهما من نظم هوميروس ، وقد تضمنت القصتان أفكاراً عن الإنسان والطبيعة والآلهة والأخلاق ، وفى القرن السابع عرف الحكماء السبعة وأشهرهم سولون المشرع وطاليس – أول من تفلسف . . وقد استخلص هؤلاء من خبراتهم الشخصية عبراً عملية صاغوها فيما يشبه الأمثال .

وكان طاليس والطبيعيون الأوائل – فى رأى المؤرخين الغربيين – أول من تفلسف لا لأنهم ابتدعوا موضوعاً جديداً للدراسة ، ولا لأنهم توصلوا فى بحوثهم إلى نتائج أثبت العلم الحديث صوابها ، ولكن بفضل منهجهم العقلى فى بحث الوجود لمعرفة أصله ومصيره ، ذلك المنهج الذى قام على البرهان العقلى ، واستند إلى التحليل المنطقى ، وجاء البحث بدافع من الرغبة فى كشف الحقيقة وليس لخدمة الحياة العملية أو الدينية ، هكذا كان روح العصر فى المجتمع اليونانى القديم ، وفيه كان نظام الرق ، والاعتقاد بأن العبيد – من الأسرى من غير اليونان – وظيفتهم القيام بالعمل اليدوى ، ومهمة السادة أن يتفرغوا للبحث النظرى المجرد ، وعبر عن هذا أرسطو حين صرح بأن الاشتغال بالعلم يتطلب الفراغ .

وقد مرت الفلسفة اليونانية بثلاث مراحل ، استغرقت الأوليان منها العصر الهليني الذى انتهى بموت أرسطو والإسكندر الأكبر فى أوائل القرن الرابع قبل ميلاد المسيح ، فأما المرحلة الأولى فقد كانت إبان القرنين السادس والخامس قبل الميلاد ، ومنها وضعت أصول الفلسفة النظرية على يد الأيونيين والفيثاغوريين والإيليين ، ثم نشأت الفلسفة العملية على يد السوفسطائية وسقراط . اللذين أنزلا الفلسفة من السماء إلى الأرض ، واتخذت الإنسان والأخلاق مجالاً لبحثها .

وفى المرحلة الثانية كان عملاقا الفلسفة اليونانية كلها : أفلاطون وأرسطو إبان القرن الرابع قبل الميلاد ، وقد استوعبت فلسفتهما شتى فروع العلم ، وتناولت بالدراسة العميقة الدقيقة مسائل الفلسفة طولاً وعرضاً .

أما المرحلة الثالثة فكانت فى العصر الهلينستى وفيه افتقد اليونان استقلالهم فى موقعة خيرونيا عام ٣٣٨ ق.م وأذهل الإسكندر العالم بانتصاراته الضخمة فى فتوحه الجبارة للشرق ، وجدّ فى مزج التراث اليونانى العقلى بالتصوف الدينى الشرقى ، ونشأ عن هذا ما سمى بالروح الهلينستية . وفى هذا العصر انعدم الأمن ومال الناس إلى الانسحاب من دنيا الشئون العامة ، واقترن هذا بفساد كانت مظاهره انحلال الأخلاق وبلبلة الفكر وانصراف المفكرين عن البحث فى الوجود إلى البحث فى سلوك الإنسان وسعادته ، فمال الفكر الفلسفى إلى الغروب ، ونضبت أصالته وجفّت ينابيع الابتكار ، وتدهورت الحياة العقلية التى بلغت

ذروتها على يد أرسطو ، وأصبح الفلاسفة يستخفون بالنظر العقلى المجرد ، ويسخرون التفكير لخدمة الأخلاق ، كان مصداق هذا فى أكبر مدارس العصر الفلسفية ، وفى مقدمتها الرواقية والأبيقورية والشكاك ، وشغلت هذه الفترة القرن الثالث حتى القرن الأول قبل الميلاد ، وفى هذه الفترة ازدهرت علوم وصناعات ، وليس أدل على هذا من أن يكون فى جامعة الإسكندرية القديمة (التى خلفت جامعة أثينا كأكبر مركز للعلم والفلسفة) فى القرن الثالث قبل الميلاد ، أعلام فى مقدمتهم إقليدس ٢٧٥ ق . م أبو الهندسة ، وقد بقى كتابه « الأصول » المثل الأعلى للتفكير الهندسى الكامل فى أوربا أكثر من عشرين قرناً من الزمان ، وأسهم فى هذا من علماء الإسكندرية « أرسطارخوس » الذى سبق إلى القول بأن الأرض تدور حول الشمس وأن الشمس مركز الكون ، وأرشميدس صاحب قانون الأجسام الطافية ، وقد انتفع به صانعو السفن بوجه خاص ، بل ضمت جامعة الإسكندرية إلى جانب هذا غرفاً لتشريح الجثث ، ومعملاً للكيمياء ، ومرصداً فلكيًّا مزوداً بالآلات ، وظهر إلى جانب هذه الروح التجريبية مخترعات منها المنجانيق والطنبور من اختراع أرشميدس ، وسارقة الماء – السيفون – وهى من اختراع تسيبوس ومقياس الكثافة (الابدرومتر) وغير ذلك كثير .

ثم امتدت هذه الروح منذ القرن الأول للميلاد حتى القرن السابع ، فى تلك الفترة بدت الفلسفة مختلطة بالدين فى العالم اليونانى الرومانى

الممتد حول البحر المتوسط من فارس إلى المحيط الأطلسى – وكانت أهم مذاهبها الأفلاطونية المحدثة والفيثاغورية الجديدة ، وجاء المدافعون عن الدين المسيحى ، يهاجم بعضهم الفلسفة اليونانية باعتبارها مصدر البدع فى الكنيسة ، ويعجب بها آخرون مدعين أن حقائقها قد أعربت عنها المسيحية ، فلا تعارض بين الدين والفلسفة ، وفى ضوء هذا يمكن القول بأن الفلسفة فى اليونان استمرت قائمة نحو أحد عشر قرناً شكلتها خلال ذلك عقول المفكرين فى الشرق والغرب ، ولكنها كانت – بل لا تزال عند كثيرين من المشتغلين بالفلسفة – النموذج الوحيد للفلسفة – أى فلسفة ! وكانت الفلسفة بعدها عند الإسلاميين والمسيحيين تطوراً لها .

بعد هذا العرض التاريخى الموجز ، نريد أن نقف قليلاً عند :

معنى الفلسفة وغايتها عند اليونان :

اختلف مفهوم الفلسفة فى العصر الهلينى ومفهـومها فى العصر الهلينستنىفلنقف عند كليهما قليلا :

(ا) **فى العصر الهلينى** : قيل إن اليونان أول من تفلسف ، وبدأ هذا فى المدارس التى سبقت سقراط ، وقيل بل تمثل فى تلامذته وسائر حوارييه، وقد أقام أفلاطون تقابلاً بين الفيلسوف والسوفسطائى ، يتنقل آخرهما من مكان إلى مكان ، يعلم الشباب من أجل أجر يتقاضاه ، ويستعرض قدرته على الجدل من غير مبالاة بالحقيقة ، أما أولها فيلتمس

المعرفة النزيهة لذاتها وينشد العلم لغير منفعة ، وقد كان سقراط مثالاً فى حواره مع السوفسطائية من أجل البحث عن حقائق الأشياء ، وتقويض الأخطاء والأوهام ، وقد قارن سقراط بين نفسه وبين السوفسطائية فقال إنهم جهلة لا يعرفون أنهم جهلة ، ويدعون – مع جهلهم – العلم بكل شىء ، أما هو فجاهل ، يعرف أنه محب للحكمة يلتمس بحبه لها معرفة ما يجهله منها .

وكان فيثاغورس أول من استخدم لفظ الفلسفة بمعنى البحث عن طبيعة الأشياء أو حقيقة الموجودات ، وقال عن نفسه : لست حكيماً لأن الحكمة لا تضاف لغير الآلهة ، وما أنا إلا فيلسوف محب للحكمة صديق لها.وعرف أرسطو الفلسفة بأنها البحث فى الموجود مما هو موجود ، ووفق إلى وضع الفلسفة بأقسامها الوضع النهائى ، وكان يسمى الفلسفة – التى تبحث فى الوجود مما هو وجود – الفلسفة الأولى – وهى التى سميت بعده بالميتافيزيقا – أو ما بعد الطبيعة تمييزاً لها عن الفلسفة الثانية ، وهى عنده العلم الطبيعى ، وأسماها كذلك بالحكمة لأنها تبحث عن العلل الأولى إطلاقاً – لا الأولى فى جنس من الأجناس ، وأسماها أيضاً بالعلم الإلهى لأن أهم بحوثها يعرض للبحث فى الله من حيث هو الموجود الأول والعلة الأولى للوجود – وأطلق أرسطو الفلسفة على العلم بأعم معانيه ، فمنه النظرى من طبيعيات ورياضيات وإلهيات ، ومنه العملى وهو الأخلاق والسياسة والاقتصاد ، أما الفلسفة الأولى (الميتافيزيقا) فهى علم

الموجودات بعللها الأولى ، أو علم الوجود بما هو كذلك ، مفارقاً للمادة ومجرداً عن كل تعين ، وظلت الحال على هذا حتى مطالع العصر الحديث ، فالتفرقة بين العلم والفلسفة لم تعرف إلا حديثاً ، حين وضعت مناهج البحث العلمى ، فاستقلت على أساسها طوائف من الدراسات الفلسفية وكونت ما نسميه اليوم علوماً ، فالدراسات التى اصطنعت منهج البحث التجريبى كانت من العلوم الطبيعية ، وما اصطنع منهج الاستنباط العقلى كان من العلوم الرياضية والعقلية .

أما عن غاية الفلسفة فى ذلك العصر (الهلينى) فإن الفلسفة التى كانت بحثاً عن طبائع الأشياء أو حقائق الموجودات قد تحررت من قيود الحياة العملية ومطالب الحياة الدينية ، وأضحت مجرد محاولة للكشف عن الحقيقة بباعث من اللذة العقلية ، وبدت على هذا النحو عند الطبيعيين الأوائل ومن جرى مجراهم ، فقد وقفوا يسائلون أنفسهم عن حقيقة الكون مجرداً عن كل تعين ، ويستفسرون عن المبدأ الذى صدر عنه ، والمصير الذى ينتهى إليه ، وقد بلغ ذروته عند أفلاطون وأرسطو ، وقد جعل أرسطو العلوم النظرية أشرف من العلوم العملية ، لأن الأولى لا تهدف إلى تحقيق غايات عملية ، ويتمثل فيها كمال العقل وهو أسمى قوى الإنسان ، وأدت هذه النظرية إلى اعتبار الفلسفة الأولى – الميتافيزيقا أو ما بعد الطبيعة – أشرف العلوم جميعها ، لأن كمال العلم عنده يكون بمقدار دنوه من النظر العقلى المحض ، وبعده عن مطالب الحياة

ومنافعها ، ويعتبر أرسطو الحياة العقلية غاية فى ذاتها ، وبالتأمل الدائم والنظر العقلى الخالص تتحقق للإنسان سعادة ليس وراءها سعادة .

وقد حارب عمالقة الفكر الفلسفى الثلاثة – سقراط وأفلاطون وأرسطو – حاربوا القول بأن اللذة هى الغاية القصوى لأفعالنا الإنسانية ، واعتنقوا السعادة واستوفوا بحثها حتى بدت مذهباً فلسفيا دقيقاً . وقال أرسطو إن ما يقصد إليه الناس جميعاً هو السعادة لتكون الغاية القصوى لحياتهم ، وكان أرسطو خاصة يرى أن السعادة الحقيقية تقوم فى مزاولة التأمل العقلى ، وهى توضع فى عداد الأفعال التى تطلب لذاتها ، ولا تلتمس أداة لغاية أبعد منها .

(ب) **فى العصر الهلينستى** : استنفدت الفلسفة النظرية بعد أرسطو إمكاناتها ، وأخذت تتجه إلى تحقيق غايات أخلاقية عملية ، وليس أدل على هذا من أن الرواقية والأبيقورية – مع ما بينهما من وجوه الخلاف – قد انصرفتا عن الدراسات النظرية الخالصة ، واستخفتا بالحقيقة لذاتها ، واتجهتا نحو الحياة العملية ممثلة فى الأخلاق ، فرأى الرواقية أن الفلسفة هى فن الفضيلة ومحاولة اصطناعها فى الحياة العملية ، واهتموا بالأخلاق حتى قصر بعضهم دراساته عليها ، فقال «سنيكا» : إن الفلسفة هى البحث عن الفضيلة نفسها ، وبهذا تتحقق السعادة التى تمثلت فى الزهد فى اللذات ومزاولة التقشف والحرمان .

ورأى أبيقور أن الفلسفة هى السعى إلى حياة السعادة باستعمال

العقل ، واعتبر الأخلاق غاية الفلسفة ، يخدمها المنطق وعلم الطبيعة ، فالمنطق يسلم إلى اليقين فيحقق بذلك طمأنينة العقل التى تؤدى إلى السعادة ، أما علم الطبيعة فيهدف إلى تحرير الإنسان من مخاوفه من القوى الخفية والظواهر الجوية والموت وغيره مما يثير فى نفسه الرعب ، ونظريات العلم عنده مجرد تفسيرات ممكنة غايتها التحرر من المخاوف ، وكل تفسير يؤدى إلى هذه الغاية فهو حق ، وليس ثمة حق فى ذاته ، ولهذا الاتجاه صداه عند بعض المحدثين من العمليين البرجماتيين من الأمريكان ، إذ اعتبروا قوانين العلم نسبية وليست مطلقة تصدق فى كل زمان ومكان ، ونظروا إليها على أنها مجرد فروض وضعت لخدمة غايات ، بهذا نقول إن الفلسفة فى العصر الهلينستى لم تعد تقترب من الكمال بمقدار بعدها عن الحياة العملية كما ظن أرسطو من قبل .

أما عن غاية الفلسفة فقد وضح مما سلف فى إشاراتنا أن مدارس العصر كانت تنشد هدوء البال وطمأنينة النفس ، دون التطلع إلى التمتع بسعادة إيجابية تبدو فى الإقدام على فعل يريح الضمير ويدعو إلى الإقدام ، ولو تسبب عن هذا الفعل الإيجابى آلام ومتاعب وتضحيات ، فكانت السعادة التى تنشدها مدارس العصر ابتعاداً عن الآلام والمخاوف والقلاقل وكل ما يسبب للنفس اضطراباً ، وهكذا استخف الأبيقورية والرواقية والكلبية والقورينائية من صغار السقراطيين – بالنظر العقلى المجرد ، وسخروا الفلسفة لخدمة الأخلاق .

الفلسفة الأوربية فى العصور الوسطى :

قلنا إن العقل اليونانى قد أخذت الشيخوخة تدب فيه منذ بدء العصر الهلينستى ، فأخذت ينابيعه تجف ، ولم يستطع أن يبدع جديداً ، وكان الضعف قد سرى فى كيان الدولة الرومانية منذ القرن الثانى للميلاد . ثم اجتاحت القبائل الجرمانية المتوحشة عاصمتها الغربية (روما) أواخر القرن الخامس (٤٧٦ م) وعندئذ بدأت العصور الوسطى بعصر الآباء الذى استمر خمسة قرون أخرى شاعت فيها الفوضى ، وفشت الجهالة وساد التخلف ، وانطفأ مشعل الحضارة فى أوربا حتى القرن العاشر ، وفى خلال ذلك نشأت فى الشرق العربى حضارة جديدة ، إذ ظهر الإسلام فى القرن السابع فى شبه الجزيرة العربية ، وبسط سلطانه على الشام والعراق وغيرهما فى آسيا ، وعلى مصر والسودان والمغرب فى أفريقيا ، وعلى إسبانيا وصقلية وكريت فى أوربا ، فكانت الدولة العربية التى نمت فى ظلها منذ منتصف القرن الثامن حضارة مزدهرة ناضجة ، وفى الوقت الذى أوقد فيه العرب هذه النهضة الوضاءة المشرقة كانت أوربا فى أثنائه - بل قبله وبعده - فى حال مزرية من البداوة والتخلف ، ولما بدأت تستيقظ منذ بدء العصر المدرسى (فى القرن العاشر) ارتدت إلى تراث العرب وراحت تنهل من معينه إحياء لتراث أجداد الأوربيين من اليونان ، وهو الذى كان العرب قد نقلوه إلى العربية وأضافوا إليه من تعليقاتهم وجديد أفكارهم ، فنهضت فى صقلية منذ النصف الأخير من

القرن الحادى عشر حركة ترجمة من العربية . كان أول مترجميها قسطنطين الأفريقى ، وفى إسبانيا منذ النصف الأول من القرن الثانى عشر حركة أخرى أوسع وأشمل إذ أسس كبير أساقفة طليطلة المونستيير رايمون ديوانا للترجمة نقل - فيما نقل - بعض مؤلفات ابن سينا والفارابى والكندى والغزالى والبتانى والفرغانى وغيرهم من فلاسفة العرب ومفكريهم .

وبفضل هاتين الحركتين نقلت كنوز الفكر العربى - الذى تضمن تراث اليونان - إلى اللغة اللاتينية - لغة المثقفين من الأوربيين ، ومهد هذا كله ليقظة أكيدة سنعرف أهم مظاهرها فيما بعد .

على أن البحث العلمى والفلسفى فى تلك العصور قد عاقته عوامل فى مقدمتها جهل السلطات الكنسية ، فقد أوقفت تقدم المعرفة وأوصدت أبواب العلم وحاولت الحيلولة دون انتعاشه مستندة فى ذلك إلى القول بأن الكتاب المقدس يحوى كل حقائق العلم وألوان المعرفة ، ولها وحدها الحق فى احتكار تأويله ! .

وقد بسط الأكليروس نفوذه على الجامعات التى أخذت تنشأ منذ أواخر القرن الثانى عشر ، فتحولت إلى معاقل للاستبداد وأوكار للرجعية ، وكان أخطر سلاح هدد حرية البحث وانطلاق الفكر ديوان التحقيق أو محاكم التفتيش التى أثارت ذعر المفكرين حتى فى شطر كبير من العصر الحديث ، طاردت كل مفكر يبيح لنفسه الخروج على

تأويلات الكنيسة لآيات الأناجيل ، وكان من أهم أعمالها وضع فهرس للكتب المحرمة على المؤمنين . . وفى هذا الجو اختنق الفكر الحر ، وانصبت الدراسات الفلسفية فى شتى صورها فى قوالب لاهوتية محض ، حتى العلوم – وكانت لا تزال مذابة فى الفلسفة – كانت موضع استخفاف مالم سخر لإقرار ما جاءت به الكتب المقدسة .

وفى مطلع القرن الثانى عشر أفاقت أوربا المستغرقة فى سباتها على دعوة جديدة ، لا تساير روح العصر ، نادى بها أبيلار ١١٤٢ م وطالب فيها بتحرير العقل من قيوده ، واتخاذه حكماً للفصل فى كل رأى ، ومنحه الحق فى المناقشة الحرة حتى لحقائق الوحى الإلهى وتعاليم الكنيسة المقدسة ، وبهذا أقام البحث اللاهوتى على أساس من منطق العقل ورفض مالا يتمشى مع منطق دعوته ، بل زاد فعرض بآباء الكنيسة وسخر من بعض تعاليمهم ، فتصدوا لمقاومته وإثارة الرأى العام ضده ، وأعلن القديس برنار أن الحقيقة الإلهية لا ينكشف عنها عقل ولا ظن ، وإنما تصدر عن الوحى الذى يهدى العقل سواء السبيل ، فاتهم أبيلار بالهرطقة ، وتقرر إحراق كتابه الذى تناول فيه عقيدة التثليث ، واستدعى أبيلار وأكره على إلقائه فى النار بيده وأصدر البابا قرار حرمانه . هذا مالقيه أول من دعا لتحكيم العقل فى تلك الفترة ، ولكن دعوته قد صادفت قبولاً منذ مطلع العصر الحديث عند أصحاب النزعة العقلية من الفلاسفة .

وفى القرن التالى (١٣) نهضت فى أوربا دعوة جديدة لم تكن مألوفة لأهلها ، هى الالتجاء إلى التجربة واستقاء الحقائق من معينها ، دون الرجوع إلى الكتب والمراجع حتى ماكان منها صادراً عن رجال الكنيسة ، تلك هى الدعوة التى بشر بها «روجربيكون» وكانت دراسته للغة العربية قد مكنته من الإعجاب بتراث أهلها ، ومنهم كثيرون قد اتخذوا التجربة مصدراً للحقائق الكونية ، فاستخدم بيكون التجربة فى التثبت من صحة النتائج التى توصلت إليها العلوم عن طريق الاستدلال العقلى ، كما اصطنعها فى الكشف عن حقائق جديدة ، فانتهى بذلك إلى كشف علم جديد ، هو العلم التجريبى - الطبيعى - وكان سباقاً إلى استخدام لفظ التجربة ، وهى تمنحنا سلطاناً على الطبيعة ، ووسيلة ذلك هى الاستقراء الذى يعتمد على الملاحظة الحسية ، والتجربة العلمية متى كانت ممكنة ، ومن هذا يكون القانون العلمى ، وقد أوضح هذا خلفاء روجر بيكون ، وخاصة إبان القرنين السابع عشر والتاسع عشر.

ومن زاوية أخرى إذا نحن ألقينا نظرة خاطفة عاجلة على حال التفكير الفلسفى فى العصر الوسيط ، قلنا إن أكبر المتفلسفة من الرواد قبيل العصر بقليل كان القديس أوغسطين ٤٣٠ م مؤسس الأفلاطونية المسيحية وأكبر من كتب فى الفلسفة والأدب واللاهوت ، وكان يرى أن الإيمان يسبق التعقل ويساعد عليه ، فيقول : آمن لكى تتعقل ، فالإيمان يجعل العقل أقدر على كشف الحقيقة وأكثر تهيؤاً لقبولها .

ومنذ أواخر القرن الثامن حتى نهاية القرن الثانى عشر بعث شارلمان نهضة كان من مظاهرها كثرة المدارس ونبوغ المفكرين وفى مقدمتهم «سكوت إريجينا» ٨٨٠ م وقد حاول التوفيق بين الدين والفلسفة ، ولكنه جعل الصدارة للفلسفة ، لأنها تنبنى على العقل ، والعقل مصدر السلطة وليس العكس هو الصحيح ، ومن هنا قيل إنه أبو المذهب العقلى فى العصر الوسيط .

ثم جاء « القديس أنسيلم » ١١٠٩ م ، وحاول بدوره التوفيق بين الوحى والعقل ، أو الدين والفلسفة ، وجعل سلطة العقل القديم وسلطة الدين الجديد على وفاق واتساق ، والبرهنة على أن الحقائق الموحى بها من الله ليست إلا تعبيراً عن العقل ومن ثم كان الإيمان ضروريا للعقل وشرطاً لصحة تفكيره فيما قال هذا القديس نفسه . .

ولما أقبل القرن الثالث عشر كان الغرب قد اتصل بالشرق الإسلامى ، وجد فى نقل الكتب العربية إلى اللاتينية – لغة العلم فى أوربا – على نحو ما أشرنا إليه عند الحديث عن حركة الترجمة فى صقلية وإسبانيا – فظهرت فى اللاتينية مؤلفات الكندى والفارابى وابن سينا والغزالى وابن رشد ، وكان الصراع بين المعسكر الدينى وأنصار أرسطو فى ثوبه العربى .

وإذا كان القديس أوغسطين والقديس أتسيلم قد مثلا – من قبل الأفلاطونيه – فإن القديس توما الأكوينى – كبير المشائين فى ذلك

العصر – قد ميز بين ميدان العقل وميدان الإيمان ، ورأى أن العقل وظيفته أن يهيئ للناس النظر ويقودهم إلى الإيمان ، وهكذا أثبت أنهما متمايزان موضوعاً ومنهجاً ، أداة الفلسفة هى العقل ، وأداة الدين هى الوحى ، والإيمان يقوم على النقل وعلى العقل أن يحاول تفهم الإيمان ، وألا يتعارض هو ومقتضياته ، وأن يدع للنقل ماليس فى مقدوره أن يدركه .

وقد كان للقديس توما – وأستاذه ألبير الكبير – الفضل فى التمكين لتراث أرسطو ، وإن كانا يتخليان عن تأييده كلما بدا على غير اتفاق مع تعاليم الدين ، فأنكرا على أرسطو قوله بقدم العالم ، وآمنا بخلود النفس ورفضا تعريف الله بالمحرك الأول . . وكان توما يكفل الغلبة للإيمان الذى يستند إلى الوحى ، على الفلسفة المكتسبة بالعقل ، ويعتبر الوحى محكّاً للحقيقة إن خالفه العقل ضل سبيلاً ، لكن توما وألبير – مع ذلك – قد بذلا أقصى الجهد فى تصوير أرسطو فى صورة مسيحية عقلية ، ضاقت بها الكنيسة أول الأمر ، ثم رضيت عنها ، واعتمدت أرسطو كما صوره القديس توما مذهباً رسميا لها ، فانحصرت فى أرسطو بعد هذا فلسفة المدرسيين ، واعتنقه العالم الكاثوليكى ديناً إلى جانب دينه ، أو عده صورة عقلية لدينه المنزل ، فاتهم بالإلحاد كل من خرج على ما اعتمدته الكنيسة من آرائه ، وكانت هذه هى السلطة العلمية التى اقترنت بالسلطة الدينية فى تقييد الفكر وخنقه حتى تمرد عليهما عصر النهضة ، وإذا كان

ابن رشد أكبر شراح أرسطو ، فإن توما قد خاصمه خصاماً شديداً ، وإن كان هو نفسه أكبر تلامذته ، فتكفل توما بإبطال، مالا يساير تعاليم المسيحية من مذاهب الفلسفة العربية العامة ، والرشدية بوجه خاص — من قدم المادة وإنكار العناية الإلهية واستحالة الخلق ونحو ذلك ، واستطاع هذا العربى أن يستخلص من فلسفة أرسطو القول بخلود النفس ، وأن الله واجب الوجود . . إلخ وتكفل هذا وغيره بأن يدنى مذهبه من قلوب رجال الكنيسة ، بقدر ما باعد بين الكنيسة وابن رشد بوجه خاص ، ومن هنا كان محط السخط من الكنيسة ومجامعها .

ولكن دانزسكوت ووليم أوكام قد ضاقا بأى محاولة يراد بها التوفيق بين الإيمان والعقل ، وصرحا بأن ما يسلم به العلم قد لا يذعن له الإيمان ، وجاهرا بأن كلمة الدين هى العليا ، ورفضا النزعة العقلية التى روج لها القديس توما ، وقررا أن الخير مقدم على الحق ، والخير ما أمر به الله ، وأوامر الله خير لأنها صادرة عن الله . . ولم تمنع دعوة هذين من تكاثر الذين يتابعون الفلسفة الرشدية (الأرسطاطاليسية) ويتعصبون للإلحاد .

وفى القرن الرابع عشر كان التمرد على الدين والثورة على الماضى كله ، فأخذ يحطم سلطة أرسطو وسلطة الكنيسة ، وامتد إلى البابوية فنبت الإصلاح الدينى ، فكان انحلال يقترن بالشك ، وبتحرير الفلسفة من الدين وكان الارتداد إلى النزعة العقلية القديمة ، ومهد هذا لبعث هذه النزعة عند المحدثين منذ مطلع القرن السابع عشر .

معنى الفلسفة وغايتها :

الأصل فى الفلسفة أنها نظر عقلى يقوم على البرهان ، وأما المسيحية فهى عقيدة موحاة تقتضى أهلها الإيمان ، وتستند إلى أمور فائقة للطبيعة ، كالقول بالتثليث والتجسيد والفداء ، ومن ثم تكون فلسفة أوربا فى العصور الوسطى فلسفة مفكرين يدينون بالمسيحية ، وكان منهم من تصدى لمحاربة الفلسفة والمشتغلين بها ، وبدا هذا عند بعض فلاسفة القرن الثانى حتى نهاية العصور الوسطى ، وإلى جانب هؤلاء كان فريق آخر يتخذ الفلسفة أداة لتفسير العقيدة الدينية والدفاع عنها ، كما نرى فى بعض فلاسفة الفترة التى امتدت من القرن الثانى حتى القرن الثانى عشر ، ومن هؤلاء من ميز بين الفلسفةوالإيمان ، ثم تصدى للتوفيق بين العقل والوحى ، بين الحكمة والشريعة ، كما فعل ألبيروتوما على نحو ما أشرنا من قبل ، وإذا كان النظر العقلى عند اليونان قد تحرر من قيود الحياة العملية ، ومقتضيات الحياة الدينية ، لأن اللذة العقلية كانت جماع بواعثه ، وكشف الحقيقة كان أقصى غاياته ، وإذا كان الرومان قد سخروا العقل لخدمة الحياة العملية – الأخلاقية بوجه خاص – فإن مفكرى المسيحية المشار إليهم قد رفضوا هاتين النزعتين ، لأن نزعة اليونان ترف لاطائل تحته ، ونزعة الرومان حرص على الدنيا التى بشرت المسيحية بالاستخفاف

بها إيثاراً للأخرى ، ومن أجل هذا وجهوا نشاط العقل إلى خدمة الدين ، وسلكوا فى المسيحية مسلك المتكلمين فى الإسلام ، بدءوا بالاعتقاد بصحة ما نزل به الوحى ، واستخدم العقل فى تأييده والبرهنة على صحة حقائقه ، على عكس ما قد يقضى به منهج البحث عند الفلاسفة والعلماء معاً ، من عدم التسليم بفكرة إلا بعد إقامة الدليل على صوابها بالنظر العقلى ، أو بالتجريب العلمى ، وعند هذا المنهج الكلامى انعقد الرأى عند فلاسفة المسيحية فى العصور الوسطى ، من أفلاطونيين كأوغسطين وأنسيلم ، وأرسطاليسيين كألبير وتوما الأكوينى ، ومن هنا قال المؤرخون إن الفلسفة منذ عصور المسيحية الأولى كانت متضمنة تكوين العقيدة الدينية ، ومحاولة التوفيق بين العقل والإيمان ، لكى يجعلوا سلطة العلم القديم ، وسلطة الدين الجديد على وفاق ، وكانوا ينزعون إلى البرهنة على أن الحقائق التى نزل بها الوحى الإلهى ، تساير منطق العقل السليم ، فانصبت الدراسات الفلسفية فى قوالب لاهوتية خاصة ، حتى العلوم — وكانت لا تزال مذابة فى الفلسفة — كانت موضع استخفاف ، مالم تسخر لإقرار ما جاءت به الكتب المقدسة ، وكادت غاية البحث عند أهلها تكون الكشف عن جلال الله وروعة حكمته البادية فى هذه الخليقة .

الفلسفة الإسلامية فى العصور الوسطى :

قضى السفاح على الدولة الأموية عام ٧٥٠ م وأنشأ الدولة العباسية ،

فانتقلت عاصمة الملك من دمشق إلى بغداد ، واستمرت قائمة حتى قضى عليها التتار عام ١٢٥٨ م . وكانت مصر قد استقلت عن حكم العباسيين على يد أحمد بن طولون عام ٨٦٨ م – وفر عبد الرحمن الداخل من بطش السفاح إلى إسبانيا ، وأنشأ بها عام ٧٥٦ م دولة أموية سميت ببلاد الأندلس ، واستمر حكم العرب قائماً بها إلى يناير ١٤٩٢ ، وخلال ذلك تقدم العرب إلى فرنسا ومضوا غربيها حتى أوقف زحفهم شارل مارتل فى نوز بوايتيه ، وتغير بهذا وجه التاريخ الذى كان متوقعاً !

وهكذا كان منتصف القرن الثامن للميلاد نقطة تحول فكرى بالغ الأهمية فى تاريخ العقل البشرى ، كان حدًّا فاصلاً بين عهدين مختلفين أشد الاختلاف برغم ما يربط بينهما من تسلسل ونظام ، فى تلك الفترة بدأ حكم العباسيين فى الشرق العربى ، والأمويين فى المغرب العربى ، فبدأت فى الشرق حركة ترجمة واسعة النطاق استمرت فى ازدهار بالغ حتى أوائل القرن العاشر ، بل بقيت بعد ذلك أمداً ليس بالقصير ، وعن طريقها انتقل إلى لغة العرب تراث الأمم المتحضرة القديمة ، فى اليونان خاصة ، والفرس ، والهنود ، والصينيين ومن إليهم ، وتلت هذه الترجمة حركة إنتاج علمى خصيب تميز الكثير فى جوانبه بالأصالة والابتكار ، ونشأ العباسيون مع هذا – على كثب من حضارة الفرس ، فأخذوا عنها وتشبعوا بروحها ، وانتصروا للعلم والمدنية ، واستدعوا علماء الفرس وأطباءهم وأكرموا وفادتهم وأجزلوا لهم العطاء ، وأسهم النساطرة واليعاقبة

فى هذا المضمار ، وكانوا حلقة اتصال بين حضارة العرب الناشئة ، وحضارة اليونان والرومان المدبرة .

وهكذا كان العلم العربى منذ منتصف القرن الثامن يزدهر حتى بلغ أوجه فى نهاية القرن الحادى عشر ، ثم توقف عصره الذهبى ، وأخذ منذ ذلك الحين يضعف تأثيره فى أوربا ويفتقد مكانه العالمى ، بل أخذ يميل إلى الغروب بتأثير غزوات الترك و (من السلاجقة عام ١٠٥٥ ثم غارات المغول ١٢٥٨) وانتصار المتزمتين من رجال الدين ، وسيطرة المستبدين من الحكام وغير هذا مما هيأ للاستعمار بعد ذلك أن يفرض على العالم العربى سلطانه ، عندئذ جمد الفكر واختنقت حرية البحث العلمى ، وكان تدهور المشرق العربى . أما فى المغرب العربى فإن ازدهار العلم والفلسفة قد عاقته عن التبكير بضعة عوائق ، ونقول إجمالاً إن ازدهار الحركة العلمية فى بلاد الأندلس قد قدر له أن يستغرق ثلاثة قرون بدأت بالقرن العاشر وانتهت أواخر القرن الثانى عشر ، وإن ظلت آثار هذه النهضة بادية للعيان حتى سقطت آخر مملكة عربية فى غرناطة أواخر القرن الخامس عشر ، لكن سيادة العلم العربى على الفكر الأوربى قد أخذت تتوقف منذ أواخر القرن الثانى عشر ، وإن كانت البذور العربية فى البيئة الأوربية قد أخذت تثمر فى الأرض الجديدة نهضة نبتت فى القرن الثالث عشر وكان عليها أن تنتظر عصر النهضة الأوربية لتتحرر من نفوذ العرب ، وتعرف طريقها الممهد إلى الكتب اليونانية القديمة ، فتستبدل بسيادة

العرب سيادة اليونان ، حتى إذا أقبل العصر الحديث فى مطلع القرن السابع عشر تحرر الفكر الأوربى من عبودية الماضى ، وعرف طريقه إلى الأصالة والإبداع .

وفى ظل ما أسلفناه عن ازدهار العلم فى المشرق والمغرب العربيين ، كان عمالقة التفكير الفلسفى ، فكان الكندى (٨٧٣م) والفارابى (٩٥٠) وإخوان الصفا وابن سينا (١٠٣٧) والغزالى (١١١١م) فى المشرق العربى – ثم ابن باجة (١٠٣٨م) وابن رشد (١١٩٨) فى المغرب العربى – وذلك بخلاف أعلام الفكر من المتكلمين (من المعتزلة والأشاعرة والشيعة وغيرها من الفرق – والصوفية من أمثال البسطامى والجنيد والحلاج والسهروردى وابن عربى وغيرهم) وكان لأولئك ولهؤلاء نظريات فلسفية تتسم بالدقة والعمق – إلى جانب التوفيق الذى أصاب علماء العرب فى مجال العلوم الطبيعية والرياضية – وقد كانت لا تزال ميداناً لدراسات الفلاسفة وفيما يلى إشارات مقتضبة لما أجملناه عن التفكير الفلسفى العربى :

قلنا إن الفلسفة الإسلامية ليست فلسفة يونانية أو غير يونانية لبست ثوباً عربيا ، إذ كان لها شخصيتها المستقلة ومشكلاتها التى انفردت بها ، والحلول التى قدمتها لهذه المشكلات مستعينة فى وضعها بالعقيدة التى يدين بها أهلها ، ويبدو هذا أوضح ما يكون فى دراسات الفلاسفة المسلمين لمشكلات التوحيد والعناية الإلهية والقضاء والقدر . . وفيها جميعاً

حاول فلاسفة الإسلام أن يوفقوا بين ما قالته الفلسفة القديمة وما أقره الدين الإسلامى ، فأثبتوا بهذا أن حقائق الوحى الإلهى لا تتناقض هى ومنطق العقل السليم ، وفى كل هذا أثبتوا أن فلسفتهم نشأت فى بيئتها ، وتمت فى كنف ظروفها . . وهذا كله إلى أن الفلسفة الإسلامية قد عرضت بالدراسة العميقة الدقيقة للمشكلات الفلسفية التى واجهت الفلاسفة فى كل زمان ومكان ، فعالجت مشكلة الوجود لمعرفة أصله ومصيره ، وعرضت لنظرية المعرفة ومدى إمكان العلم بالحقائق وأبانت عن وسائل الإدراك ، ومعايير التفرقة بين الصواب والخطأ ، وعالجت البحث فى المثل الأعلى لسلوك الإنسان ، فميزت بين الفضيلة والرذيلة ، وكشفت عن أسرار السعادة وغير هذا من موضوعات استعانت فى دراستها بالعقيدة الإسلامية ، بل اتسعت آفاق هذه الفلسفة حتى شملت فروع المعرفة البشرية المنظمة ، وضمت ما نسميه اليوم بالعلوم الطبيعية والرياضية والإنسانية – كما كانت الحال فى فلسفة القدماء .

وليس أدل على أن فلاسفة الإسلام لم يكونوا مجرد نقلة – لأرسطو خاصة – من أنهم عارضوه فى مسائل كان علاجهم لها مناط الجدة والطرافة ، فى مقدمة هذه المسائل مشكلة الألوهية وقدم العالم وخلود الروح ، كانت لهم آراؤهم فى تفسير النبوة ، وهى من أهم مقومات الدين الإسلامى ، وفى كل هذا كانوا يحاولون التوفيق بين الدين والفلسفة ، وهذا نفسه عرضهم لحملات شنها عليهم الفقهاء والمتكلمون والصوفية .

وقد ازدهرت الفلسفة فى الشرق إبان القرنين العاشر والحادى عشر ، وإن كان الكندى أول فلاسفة العرب كان فى القرن التاسع ، وتضمنت مؤلفاته دراسات فى الطب والكيمياء والفلك والرياضة والمنطق والسياسة - كما كانت حال التأليف فى العصور القديمة والوسطى - لكن ازدهار الفكر الفلسفى إنما كان على يد الفارابى الذى وضع أصول الفلسفة الإسلامية وفروعها ، وقد صور فى كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة فى المجتمع المثالى - على طريقة جمهورية أفلاطون - وجعل النبى أو الحكيم على رأس المدينة الفاضلة التى صورها ، وكانت أهم بحوثه فى النبوة والوحى الإلهى ، وأنفق الكثير من جهده فى التوفيق بين الدين والفلسفة ، وأعقبه أكبر فلاسفة الإسلام « ابن سينا » وقد خلف لنا بطريقة أقرانه الموسوعية دائرة معارف تشهد بأنه أعظم فلاسفة الإسلام إنتاجاً ، وحسبنا أن نشير من بين مؤلفاته إلى « الشفاء » وفيه امتزجت الفلسفة بالعلم ، ثم كتابه « القانون فى الطب » وقد سمى من أجله بأبقراط العرب .

أما المغرب العربى فقد ازدهر فيه التفكير الفلسفى إبان القرن الثانى عشر ابن باجة وابن طفيل وابن رشد وهو أكبر فلاسفة الأندلس وسمى بالشارع الأعظم لأنه أكبر من قام بشرح أرسطو والتعليق عليه بعد إزالة ما علق به من تحريف ، وكان أهم ما كتبه فى التوفيق بين الدين والفلسفة كتابه : « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » و « الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة » وسنرى كيف اضطهد ابن رشد بسبب

اشتغاله بالفلسفة .

ومنذ القرن الثالث عشر تدهورت الدراسات الفلسفية حتى فى مجال الكلام والتصوف ، وقد تعرضت الفلسفة الإسلامية لحملة ظالمة شنها المتزمتون من فقهاء الدين من ناحية وبعض المستشرقين من ناحية أخرى ، إذ اتهم هؤلاء الفقهاء الفلسفة بأنها حكمة مشوبة بكفر ، وكان أقوى خصوم الفلسفة وأشدهم وطأة على المشتغلين بها حجة الإسلام « الغزالى » وقد تصدى لإبطال ما ظنه منافياً للدين فى كتب الفلاسفة ، واضطلع فى كتابه « تهافت الفلاسفة » بنقد مزاعمهم وإبطال دعاويهم وإثبات ضعف عقيدتهم كما تشهد بهذا مذاهبهم التى تأثروا فيها بفلاسفة اليونان ، وقصد من وراء هذا أن يبين التعارض ين الفلسفة والدين وأن يصرف الناس عن أهلها ، ويزجر من يخوض فى علومها ، « إذ قل من يخوض فيها ألا ينخلع عن الدين » فإذا فرغ من هذا قرر أن التصوف يلى الوحى طريقاً إلى كشف الحقيقة .

وظهر بعد ذلك تطرف المتزمتين من رجال الدين فى التنفير من الفلسفة وكراهية الاشتغال بعلومها منذ القرن الثالث عشر ، واتصل العنف فى معارضة المنطق باسم إمام المحدثين منذ بدء الانحلال وهو ابن الصلاح السهروردى ، وقد أفتى بأن الفلسفة أس السفه والانحلال . . ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المطهرة . . وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة ، ومـدخل الشر . . وأما استعمال الاصطلاحات

المنطقية فى الأحكام الشرعية فمن المنكرات المستبشعة ، والرقاعات المستحدثة . . » وزاد فاستعدى السلطان للتنكيل بمن يعلم الفلسفة أو يتعلمها ! وجرى على هذا النحو آخرون خاصموا الفلسفة عن جهل بها ، وسوء فهم لعلومها ، منهم طاش كبرى زادة . . بل كان من خصوم الفلاسفة ابن تيمية الحنبلى وتلميذه ابن قيم الجوزية وغيرهما – ولكن هذه الحملة الظالمة التى شاعت بعد فى عصر التدهور فى العالم الإسلامى ، لم تمنع من قيام الفلسفة وإن مكنت لإيذاء بعض المشتغلين بها ، إن تزمت المتطرفين من الفقهاء لم يمنع حتى من ظهور ملحدين يهاجمون الأديان من أمثال زكريا الرازى وابن الراوندى وغيرهما ، وعلينا أن نذكر مع هذا كله أن الدين الإسلامى لا يعوق انطلاق النظر العقلى ولا يعرقل حريته ، وفى ضوء هذا تصدى بعض المحدثين من الأئمة للدعوة لحرية الفكر والانتصار للنزعة العقلانية ، وكان فى مقدمة هؤلاء جمال الدين الأفغانى والكواكبى ومحمد عبده وغيرهم .

وإلى جانب هذه الحملة التى شنها المتزمتون من رجال الدين ، تعرضت الفلسفة لحملة أخرى شنها بعض المستشرقين ، دفع إلى هذه الحملة تعصب جنسى ودينى شاع فى أوربا فى القرن الماضى وأوائل القرن العشرين ، من هؤلاء المستشرقين من فاضل بين الأجناس على أساس أن لكل جنس خصائص تميزه ، والعرب من الجنس السامى الذى تتميز عقليته بالفصل والمباعدة ، دون الجمع والتأليف وفقدان القدرة على

استخلاص القضايا والقوانين العامة ، ولهذا افتقد تراثهم الفلسفى والعلمى عنصر الأصالة والابتكار ، ومن هؤلاء المستشرقين من زعم أن القرآن يعوق النظر العقلى الحر ، وأن أهل السنة يقفون عند ظاهر النص ، ولا يتجاوزونه إلى ما وراءه من معان وأسرار . ولهذا كانت فلسفة العرب مجرد اقتباس جديب ، وتقليد لفلسفة اليونان ، أو هى فلسفة أرسطو والأفلاطونية المحدثة بعد أن ارتدت ثوباً عربيا !

ولتنفيذ هذه الحملة قيل إن تاريخ الفكر الفلسفى يشهد بأن العرب كانوا فى عصر الإسلام الذهبى (من ق ٨ حتى ق ١٢) سادة الدنيا حضارة وعلماً وفكراً ، ويشهد بأن فى تفكيرهم الفلسفى والعلمى عناصر فيها أصالة وابتكار . ومن المستشرقين من يعجب لمن ظن أن عقلاً كعقل ابن سينا لم يبدع فى الفلسفة جديداً ، ويجاهر بأن من جذور الفلسفة الإسلامية عناصر من تراث الهند والصين وفارس إلى جانب عناصر فى عبقرية أهلها ، وهذا كله إلى جانب أن القرآن الكريم قد شجع على النظر العقلى والتفكير الحر .

بل إن التفكير الفلسفى فى الإسلام لا يقتصر على مجال الفلسفة بمعناها اليونانى الذى شمل العلوم على النحو السالف الذكر ، وإنما يتجاوزه إلى ميدانين آخرين ، هما الكلام والتصوف ، ففيهما وضعت مذاهب فلسفية كانت موضع جدة وطرافة ،

فلنقف عند كليهما قليلاً :

علم الكلام :

هو علم التوحيد ، ويراد به البحث فى العقائد الإسلامية بالأدلة العقلية والرد على مخالفيها ودفع الشبهة عنها بالحجة والبرهان ، وهو يستند إلى العقل والنقل معاً . والأصل فيه أن يسلم المتكلم بقواعد الإيمان كما وردت فى الكتاب . ثم يأخذ فى التدليل على صحتها بالعقل ، وتفنيد الشبه التى تحوم حولها بالمنطق ، فموضوعه فيما يقول ابن خلدون هو العقائد الإيجابية بعد فرضها صحيحة من الشرع ، من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية .

وقد تأثر علم الكلام بالفلسفة ، وفطن إلى اتصاله بها مؤرخو العقائد من المسلمين ، ورأى الباحثون من الغربيين أن يضيفوا المتكلمين إلى فرق الفلاسفة ، وقال بعضهم إن مذاهبهم تمثل الفلسفة الإسلامية الصحيحة وإن فيها جدة وأصالة .

التصوف الإسلامى :

الأصل فى التصوف هو العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله ، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه ، حتى إذا فشا الإقبال على الدنيا منذ القرن الثانى للهجرة – الثامن الميلادى – قيل للخواص الذين اشتدت عنايتهم بأمر

الدين : الزهاد والعباد ، فلما ظهرت الفرق الإسلامية وزعم كل منها أن فيهم عُباداً وزهاداً ، انفرد أهل السنة المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة فيما يقول ابن خلدون .

ثم نشأ علم الشريعة وتفرع إلى علم الفقه (علم الظاهر) وعلم التصوف (علم الباطن) الذى يعنى بأحوال القلب من رياضيات ومجاهدات ، ثم نزع التصوف بعد هذا إلى التماس الإيمان والمعرفة عن طريق التصفية والمكاشفة ، بمجاهدة النفس والانقطاع إلى عبادة الله ، والزهد فى متاع الدنيا ، والإقبال على الصيام والجوع ونحوه مما هو معروف عند الصوفية .

أصبح التصوف يهدف إلى تذوق العقيدة عن طريق القلب ، لا البحث فيها وتوكيد تعاليمها بمنطق العقل - كما يفعل علماء الكلام - كان التصوف تجربة روحية يعيشها الصوفى بشعوره ووجدانه ، لكن بعض الصوفية قد اتجهوا منذ القرن الثالث للهجرة - التاسع للميلاد - إلى تفسير التجربة وتأويلها ، ففلسفوها بالحدس أو الكشف - فنشأت نظريات صوفية فلسفية تنكر لها أهل السلف ، وتصدى لإبطالها الأشاعرة ، وقد نشأ التصوف النظرى Theosophy على يد ذى النون المصرى - كما نشأت نظرية الاتحاد على يد أبى يزيد البسطامى وهى محو النفس الإنسانية بآثارها وصفاتها - ونظرية الحلول - حلول الله فى مخلوقاته - وقد قال بها الحلاج ، ونظرية وحدة الوجود - وهى القول بأن الحق والخلْق حقيقة واحدة - وقد قال بها ابن عربى ، ولم ترق هذه

النظريات أهل السلف فحاربوها ، وطالب الغزالى وهو الصوفى الأشعرى بجعل الإيمان – لا التفلسف – طريقا إلى الله .

ومن هذا نرى أن الكلام إذا كان قد نزع إلى إلباس العقيدة الدينية ثوباً عقليا وعمد إلى إقامتها على أساس من النظر العقلى ، فإن التصوف ينزع إلى تذوق العقيدة عن طريق القلب ، ولا يميل إلى البحث فيها بمناهج العقل ، إنه يهدف إلى تذوقها بنور يشرق فى النفس من مصدر وراء العقل ، وإذا كان أهل السنة يستمدون علمهم من الكتاب والسنة ، وأهل الكلام يرون أن العلم تفقه ، وأن الطريق إلى معرفة الله إنما يكون بالنظر العقلى والنظر الدينى ، والفلاسفة يردون معرفة الحقائق إلى العقل ، فإن الصوفية يرون أن العلم اليقينى إنما يجىء عن طريق الكشف (أو الحدس أو الذوق) وهو الذى يقابل البرهان العقلى عند الفلاسفة والمتكلمين ، وذلك الكشف إنما يكون «بتقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال بكنه الهمة على الله» فيما يقول الغزالى .

وقد ضاق أهل السلف والمتكلمون بالنظريات الصوفية التى لا تتفق – فى ظاهرها على الأقل – مع الكتاب والسنة ، وكان الأشاعرة فى مقدمة المفكرين ، وبينهم الغزالى الذى يمثل التصوف السنى – إذا جاز هذا التعبير – كان ينكر الاتحاد الذى قال به البسطامى ، والحلول الذى قال به الحلاج . طريقاً إلى العرفان ، ويقرر قيام الحدس والفيض والإلهام أداة

لإدراك العالم الباطن ، ويصرح بأن الطريقة التى تتكشف بها الحجب عن أعين القلوب هى التعبد وليس التأمل .

وضاق الفقهاء والمتكلمون بهؤلاء الصوفية الذين ينشدون الضمير ، ويحتكمون إلى قضائه الباطن ، لأن شريعة القرآن تحاسب الناس على ما ظهر من أعمالهم ، ولا حيلة لها مع النفاق فى الدين ، وقد سبق الخوارج إلى معاداة الصوفية ، وتبعهم فى ذلك الإمامية فى القرن الثالث للهجرة (٩ م) وأجمع أهل السنة على إنكار التصوف الجامع ، بل أخذت تظهر – منذ أواخر القرن السادس للهجرة – طوائف ، كان منها القادرية والرفاعية والشاذلية ، وأنشئوا الزوايا والخوانق فى الربط يقيم فيها شيوخ الطريق مع مريديهم منقطعين لعبادة الله ، لكن هذا التصوف الجمعى – فى عصور الاضمحلال – قد دب إليه الفساد حين اعتنقه العامة واتخذوه أداة للكسب الرخيص مع تحررهم من قيود الشريعة ! ولم يكن من المعقول أن يسكت على هذا العبث رجال الدين .

وحسبنا أن نشير – فيما لحق ببعض الصوفية من عنت – إلى مصرع الحلاج فى مطلع القرن الرابع للهجرة – ١٠ م – ومصرع السهروردى أواخر القرن السادس للهجرة (١٢ م) .

مصرع الحلاج والسهروردى :

استولت على الحلاج – وصوفية آخرين – حال الفناء ، فافتقد التمييز

بين نفسه وذات الله ، أو بين الله وبين مخلوقاته – وهذه شى وحدة الشهود أى أنه لا يشهد غير الله ، ومن ثم يعتقد أن الله حال فى كل مكان ، حتّى فى جبة ! ومن هناك قال الحلاج – وهو فى حال الفناء – أنا الحق ، أو ما فى الجبة إلا الله ، ومع أن الصوفى السالى عن نفسه لا يميز بين الخالق والمخلوق ، فإن خصومه من الفقهاء والمعتزلة والشيعة أساءوا تأويل قوله ، فانعقدت محكمة من أربعة وثمانين عضواً ، أدانوا أقواله وسلوكه ، فجىء بالحلاج وضرب ألف سوط ، وقيدت يداه ورجلاه ، وصلب حيًّا ، ثم هوى رأسه وصبّ على جذعه الزيت وأحرق بالنار . . وألقى الرماد المتخلف عن جثته المحروقة من أعلى المئذنة فى نهر دجلة !

أما عن السهروردى المقتول فقد كان مؤسس المدرسة الإشرافية فى التصوف – الله نور الأنوار ، ومصدر جميع الموجودات . . ومتى تجردت النفس من علائق البدن وشهواته ، تيسر لها الاتحاد بالله والاتصال بنور الأنوار ، وعندئذ ينكشف لها الغيب فى يقظة أو منام . . وكان صلاح الدين الأيوبى قد لقى عنتاً شديداً فى سحق الدولة الفاطمية التى كانت معقد آمال القرامطة – وكان السهروردى كما كان الحلاج من دعاتهم – فأرسل صلاح الدين خطاباً إلى ابنه الظاهر بحلب يأمره بقتل السهروردى ، وقيل إن الظاهر أذن – بعد تردد – بصلبه وخنقه ، وقيل إنه اختار أن يموت جوعاً . . ويقال إن الملك قد ندم بعد هذا على ما فعل ، وألقى القبض على خصومه ، وزج بهم إلى السجن .

ومرد مصرع الحلاج والسهروردى إلى أوحال السياسة والأحقاد معاً ، واتصالها بالدعوة السرية التى كان يدعو إليها القرامطة ، ولولا تدخل السياسة ما أمكن خصوم الصوفية أن يمسوها بسوء ، فإن موقف جمهرة الفقهاء من الصوفية كان فى العادة مشبعاً بروح التسامح .

معنى الفلسفة وغايتها فى الإسلام :

فى وسعنا أن نقول إن فلاسفة الإسلام استعاروا مفهوم الفلسفة من أرسطو وخاصة أنهم وصفوه فى إطار إسلامى ، وقد قلنا إن تراث الإسلام الفلسفى ينضم على كثير من وجوه الطرافة والإبداع ، وبرغم هذا تردد فى مؤلفاتهم صدى تعريف الفلسفة اليونانى – الأرسطاطاليسى خاصة – مع ربطه بمقتضيات دينية.

أما عن الفلسفة عندهم فهى تذكرنا برأى أرسطو الذى جعلها الغاية القصوى أو مقصداً أسمى لحياة الإنسان ، وجاهر بأن السعادة الحقيقية أو الخير الأقصى إنما يكون فى التأمل العقلى الذى يميز الإنسان من غيره من الكائنات ، وهذا ما نراه بوضوح عند فلاسفة الإسلام ، فالفارابى يصرح بأن السعادة هى الخير المطلوب لذاته ، وليست تطلب أصلاً ولا فى وقت من الأوقات لينال بها شيء آخر ، وليس وراءها شئ أعظم منها يمكن أن يناله الإنسان . وتتحقق السعادة بالبحث والدراسة والنظر العقلى ، وبالنظر العقلى يبلغ الفيلسوف درجة الفيض والإلهام ويتقبل الأنوار

الإلهية . . إلى آخر ما قاله الفارابى وتردد بعده عند فلاسفة المشرق والمغرب العربيين .

ويقول الفارابى – وهذه هى اللفتة الإسلامية – «إن الغاية من تعلم الفلسفة الإلهية هى معرفة الخالق تعالى وأنه واحد غير متحرك ، وأنه العلة الفاعلة لجميع الأشياء ، وأنه . . وإلى مثل هذا ذهب خلفاؤه .

وقد أشرنا من قبل إلى قيام صلة بين العلوم الفلسفية وعلمى الكلام والتصوف – بشهادة ابن خلدون وغيره – ومن هنا توحد الهدف عند أتباعهم من المسلمين ، وإن اختلفت طرق التوصل إليه ، فإن فلاسفة الإسلام ، بدءوا فلاسفة وانتهوا صوفية ، وعلى العكس منهم كان صوفية الإسلام ، بدءوا صوفية يزاولون التجربة الروحية ويعيشونها ، وسرعان ما انتهوا فلاسفة ، وكان التصوف على قمة الفلسفة عند الفلاسفة ، وعلى العكس كانت الفلسفة قمة التصوف عند الصوفية ، أما الهدف عند الفريقين فكان تحقيق السعادة يتوصل إليها الفيلسوف بالنظر العقلى الذى يتوجه التصوف آخر الأمر ، وعلى العكس توصل الصوفية إلى السعادة بممارستهم التقشف والجوع والحرمان من اللذات الجسمية ، واتخاذ هذا وسيلة إلى الاتصال بالله ، كان التصوف فى بدايته ينزع بأهله إلى غاية عملية هى النجاة بالنفس من عذاب الآخرة ، لكنه منذ القرن الثالث للهجرة (٩ م) يصبح وسيلة لالتماس المعرفة ، وكان ذو النون المصرى أول من وضع أسس هذا التصوف الإشراقى النظرى فيما يقول المستشرق

فيلكسون ، وأخذ التصوف ينزع بصاحبه إلى الاتحاد بالله عن طريق الفناء ، أو إلى التصفية التى تجعل صاحبها مستعدًا لحلول الله فيه ، أو مهيأ للتسليم بوحدة الخالق والمخلوق ، ذلك كله إنما يكون بمجاهدة النفس ، وفناء الإنسان عن صفاته البشرية ، والغاية فى كل الحالات نوع من الاتصال بالله اتصالاً تتحقق معه السعادة الكاملة .

الفلسفة فى عصر النهضة الأوربية

تمكنت المسيحية من قلوب الناس منذ عصورها الأولى ، إذا استطاع الوعى أن يكتسح العقل الذى كان قد شاخ وسيره فى ركابه ، وأكرهه على الدعوة لتعاليمه ، وانفرد الوحى بالنفوذ قروناً طوالاً ، ونزعت أوربا — أواخر العصر المدرسى — إلى إحياء ما اندثر من تراث الفكر القديم ، وبدأ يسترد العقل سلطانه ، وأحدث انقلاباً شمل مرافق الحياة كلها ، وامتد من إيطاليا إلى أوربا الشمالية ، فكان هذا هو عصر النهضة الأوربية الذى شغل القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، وبدا بهذا على تنافر ملحوظ مع روح العصر الوسيط ، فلما أقبل العصر الحديث — ق ١٧ — كان العقل قد استبد بهوى مفكريه ، فالتمسوا عنده الخلاص من هذا التنافر .

فأما هذا الانقلاب الذى حمل اسم النهضة فمرده إلى يقظة العقل بعد طول رقاد . ونشاطه من وفرة الاستجمام ، وتاريخ العقل فى الجماعات البشرية يشهد أنه لا يقيم على حال واحدة من ركود أو نشاط ، وكأنه

يلتمس الراحة بعد الكد ، ويميل إلى الجد متى استوفى حظه من الراحة ،
وقد أدركت إيطاليا منذ القرن الثالث عشر تطورات غيرت من أحوالها
الاجتماعية وظروفها السياسية ، ومهدت لنشأة حركة عقلية واجتماعية
تكفلت بتبديد الظلام ، ومهدت الطريق لتقويض السلطة الكنسية ،
وتحرير العقل من قيود الأسر ، ودفعت المفكرين إلى إحياء الروح
القديم ، والاستخفاف بسذاجة العصر السالف ، وإدراك أنفسهم وفهم
العالم من حولهم ، وشعر الإنسان بإنسانيته وفرديته ، مستقلة عن قومه
ووطنه ، واكتشف فى هذا العالم الجديد أنه محتاج إلى مرشد يهديه سواء
السبيل ، فالتمس الإرشاد فى آداب اليونان ، وكان هذا هو المذهب
الإنسانى الذى ساعد على خلق جو عقلى مكن الفكر من الانطلاق ،
ويسر للمعرفة أن تتقدم ، وأيد اختراع المطبعة تقدمه ، ومكن له كشف
أفكار جديدة زادت من معارف الناس ، وصححت الكثير من أخطائهم ،
وشجع هذا على اضمحلال نفوذ البابوات فى العالم الأوربى ، وانحلال
الإمبراطورية المقدسة ، واستولى الأتراك على القسطنطينية عام ١٤٥٣
فسقطت بسقوطها الدولة الرومانية الشرقية ، ونشر الترك الرعب فى قلوب
الناس ، ففر منها علماء الإغريق بمخطوطاتهم إلى إيطاليا ، فأكرمت
وفادتهم وتولوا نشر العلم فى جامعاتها حتى انتقلت النهضة إلى أوربا
الشمالية ، ويسرت هذه العوامل كلها قيام الإصلاح الدينى ، وقد تولى
القائمون بها نقد أكبر هيئة دينية مقدسة ، هى الكنيسة الكاثوليكية ،

وأتاحت لغير الكنيسة تفسير الكتب المقدسة ، وأفضت – عن غير قصد – إلى تحرير العقل من مقتضيات العقيدة الدينية ، وتمثل هذا الانقلاب فى اتجاه العقل فى طريقين أولهما إحياء الروح اليونانى وبعث ما عرف من آداب اليونان ، مسترشدين بها فى إخضاع الدنيا لمصلحة هذا الإنسان الجديد ، وجد المشتغلون بالفلسفة فى إحياء التراث الفلسفى القديم ، – على نحو ما سنعرف بعد قليل – وبدأ الطريق الآخر فى الاهتمام بالطبيعة الحافلة بالحقائق ، والنزوع إلى ارتياد المجهول من آفاق العلم الطبيعى ، إذ بعثت صيحة روجر بيكون ، والعرب من قبله ، الدعوة إلى التجربة واتخاذها مصدراً للحقائق الكونية ، واستجاب لهذه الدعوة العلماء والفنانون ، ونشأت الجمعيات العلمية نتيجة لهذه الدعوة ، فأنشأ «تليزيو» أكاديمية البحث الطبيعى عام ١٥٦٠ ، وكانت جماعة لينيوس فى إيطاليا ١٦٠٣ وقوى هذا النزوع التجريبى بعد فرنسيس بيكون – كما ستعرف بعد – ومهد هذا لنشأة العلوم الطبيعية فيما بعد – ويقول «جورج سارتون» مؤرخ العلم ، إن عصر النهضة عصر ذهبى فى الآداب والفنون ، لكنه عصر مخيب لآمال مؤرخ العلم ، بل يزيد فيقول إنه عصر كان على عداء مع الروح العلمية ، بدليل أنه استقبل بفتور أكبر كشفين علميين ، هما اختراع المطبعة والكشوف الجغرافية (كشوف هنرى الملاح وكولمبس ، وفاسكودى جاما وماجلان) ولكن رواد الفكر الجديد كانوا على اتفاق فى استهجان الكتب القديمة والسلطة الدينية وأخذها مصدراً لعلمنا بالطبيعة

الكونية ، بشهادة فيسال الذى مهد لنشأة علم تشريح الأعضاء ، وهارفى الذى قيل إنه كاشف الدورة الدموية مع أن مكتشفها الحقيقى هو العالم العربى : ابن النفيس – وكوبر نيكوس رائد علم الفلك الحديث وليوناردو دافنشى العالم الفنان الذى مثل روح النهضة ، وقوى التبشير بهذه الدعوة التجريبية عند أمثال باراسيلسوس وغيره .

ومضى العقل فى محاولته الكشف عن الجديد فى شتى صوره ، وأمعن فى تحطيم القيم المعتمدة فى عصره ، حتى إذا أتى عليها جميعاً ارتد إلى نفسه ، وأعمل فيها معاوله ! أطاح بكل شىء ، ثم عاد إلى نفسه ، وأعلن شكه فى قدرته على تأدية وظيفته فى التفكير بغية الكشف عن الحقيقة ، إذ هاله ما انتهى إليه رواد الفكر الجديد من كشف ما طواه التراث القديم من أخطاء ، وراعه الخلاف الملحوظ بين الفلاسفة بعضهم وبعض ، وتعصب الطوائف لكل منها ، فكان الشك الهدام الذى أطاح بوحدة أوربا العلمية والدينية والسياسية إبان القرن السادس عشر ، هذا بالإضافة إلى أن هذا العصر قد تمرد على تقييد الحرية فى مجال الأخلاق والآداب ، وميادين العلم والفن والفلسفة جميعاً ، فتلاشت قيود الآداب والنظام وانطلقت الشهوات من عقالها ، وفشا الفساد حتى استغرق العصر كله ، وأصبح البرء منه شذوذاً مع أوضاع العرف ! وكان أفدح خسران لحق بهذا العصر فقدان الإيمان والتحرر من قيود الأخلاق ، ومشاركة رجال الدين فى هذا الفساد ! واستخف الناس بالروح المسيحى ودعاته

حتى انطمس ذكر «دانتى» شاعر المسيحية العظيم فى روما وفلورنسا ، فى نفس الوقت الذى أقبل فيه طلاب العلم على أفلاطون وشيشرون وهوميروس وفرجيل ، فكان العصر بحق ثورة على المسيحية وتقاليدها .

كانت النهضة الأدبية والفنية أخص ما يميز هذا العصر ، أما النهضة العلمية فكانت ممهدة لنشأة العلوم الطبيعية فيما بعد ، أما عن الفلسفة فإن المشتغلين بها كانوا مجرد مقلدين يرددون ما قاله القدماء من فلاسفة اليونان ، ولا غرابة فى ذلك فإن نضج الدراسات الفلسفية ونشأة العلوم الطبيعية والرياضية ، تسبقها فى العادة نهضة فى الآداب والفنون ، ومن هنا كان طبيعيا أن يفتقر عصر النهضة إلى ينابيع من الجدة والابتكار فى ميادين الفلسفة ، بل اتسمت فلسفة هذا العصر بنوع من التعصب الذى يجافى روح العلم ، فكان لكل مذهب من المذاهب اليونانية أنصار من عصر النهضة يفرغون الوسع فى إحيائه ونشر تراثه ، والحرص على أن يصوروه الحق كله ، وما عداه باطل كله ! وكان أكبر هذه التيارات تيار الأفلاطونية – إذ كان للأفلاطونية – قديمة وحديثة – أنصارها فى آباء الكنيسة الأوائل ، استغلوا أساليبها فى الدفاع عن دينهم الجديد ، ومحاربة الوثنية وحملات رجالها ، فانتصر هذا الاتجاه منذ عصور المسيحية الأولى حتى وفق القديس توما فى التوفيق بين فلسفة أرسطو – كما بدت عند شراحها ودارسيها من المسلمين – والعقيدة المسيحية ، فانحصرت فى أرسطو فلسفة المدرسيين ، وعده العالم الكاثوليكى صورة عقلية لدينه

المنزل ، فإذا كان عصر النهضة عادت الفلسفة الأفلاطونية للظهور ، إذ بدت لهم أقرب إلى روحية المسيحية من فلسفة أرسطو الطبيعية ، ومن هنا كانت الأكاديمية الأفلاطونية فى فلورنسا ، وشاعت فى أوربا مقترنة بمهاجمة أرسطو وتسفيه فلسفته .

وإلى جانب هذا تشيع بعض المشتغلين بالفلسفة لفلسفة أرسطو ، وكانت قد نقلت عن مؤلفات العرب من منذ أواخر القرن الحادى عشر وطوال القرن الثانى عشر إلى اللغة اللاتينية – لغة العلم فى أوربا – ثم شاعت شروح ابن رشد لأرسطو فى باريس ، منذ منتصف القرن الثالث عشر ، وتهيأت لأرسطو سلطة على الفكر الفلسفى والعلمى منذ أن وفق القديس توما بين فلسفته والعقيدة المسيحية ، وتصدت الكنيسة لمن ناصر الجانب الإلحادى الطبيعى فى فلسفته . فرحلت فلسفة أرسطو – كما شرحها ابن رشد – إلى بادوا ، وسيطرت على الفكر الفلسفى سيطرة كاملة .

وإلى جانب هذه الفلسفة تعصب فريق آخر لفلسفة الرواقية ، وكانت تعد عند آباء الكنيسة الأولى مدخلاً للمسيحية ، فحاول المشتغلون بالفلسفة فى عصر النهضة أن يربطوا بين الرواقية من جانبها الأخلاقى والعقيدة المسيحية ، وهكذا كان لفلسفة الرواقية أثرها البالغ فى عصر النهضة .

وكان بين هؤلاء المتعصبين فى ذلك من أحيا مذهب الشك القديم –

على نحو ما أشرنا من قبل – وكان دعاته قد استبعدوا من نطاق شكهم : العقيدة الدينية (والحياة العملية والشك فى الأحاسيس والوجدانات) فانصرف الشك قديماً وحديثاً عن العقيدة إلى الحقائق العلمية والفلسفية ، وبهذا كله مهد عصر النهضة لنشأة العلم والفلسفة إبان العصر الحديث .

معنى الفلسفة وغايتها :

وضح مما أسلفنا أن حركة الإحياء قد غلبت على عصر النهضة حتى أسماه بعضهم باسمها ، فكانت فلسفة العصر إحياء لفلسفة اليونان والرومان وآدابهم على النحو الذى أشرنا إليه ، وهذا بالرغم من أن رواد التفكير الفلسفى الجدد ، كانوا – فى موجة تمردهم على الماضى – يستهجنون السلطة الدينية والعلمية مصدراً للحقائق ، ويهاجمون منهج القياس الأرسطاليسى ، ومن فرط تأثرهم بالعرب أكدوا الملاحظة الحسية أداة للبحث ، فمهدوا بهذا لنشأة العلم الطبيعى .

وإذا كانت الحياة الأخرى هدف التيارات الفكرية فى العصور الوسطى ، فإن رواد الفكر الجديد فى عصر النهضة قد انصرفوا عن الحياة الأخرى إلى أعباء الدنيا ، وتوجيه التفكير إلى دراسة الواقع ، والكشف عن أسرار الطبيعة عن طريق الملاحظة الحسية ، وذلك إلى جانب إحياء التراث الفلسفى القديم على نحو ما عرفنا من قبل .

فلسفة المحدثين والمعاصرين من الغربيين :

كانت فلسفة النهضة الأوربية إرهاصاً بفلسفة جديدة استقام أمرها منذ مطلع القرن السابع عشر ، إذ كانت فلسفة المحدثين امتداداً لفلسفة النهضة من حيث إنها كانت ثورة على السلطة العلمية ممثلة فى أرسطو ، والدينية ممثلة فى الكنيسة مصدراً للحقائق ، وخالفت فلسفة القدماء من حيث إنها رفضت أن تجعل التفكير الفلسفى غاية فى ذاته ، وسخرته لخدمة الإنسان فى حياته الدنيا ، وتجاوز مفهوم الحياة العملية عندهم مفهومه الأخلاقى الذى كان عند الرواقية والأبيقورية قديماً ، هذا إلى جانب أن فلسفة المحدثين والمعاصرين من الغربيين قد انصرفت عن خدمة الآخرة ، إلى خدمة الدنيا – على غير ما كانت الحال فى فلسفة العصور الوسطى – وسنعود إلى بيان هذا عند الحديث عن غاية الفلسفة عند المحدثين .

ومنذ القرن السابع عشر هدأت ثورة الفرد الهدام على الماضى ، ونزع العصر الجديد إلى التجديد والبناء ، وتيسيراً للفهم نرد مذاهب المحدثين إلى تيارين : أحدهما تجريبى حسى كانت إنجلترا مركزه ، وقد تنكر أصحابه للتفكير الميتافيزيقى المجرد ، واهتموا بالواقع محكاً للصواب والخطأ ، وبالتجربة مصدراً للحقائق .

أما التيار الآخر فى التفكير الفلسفى فقد تمثل فى فلسفة العقليين منذ

مطلع القرن السابع عشر ، على يد ديكارت وأتباعه – فى فرنسا وهولندا وألمانيا بوجه خاص ، فإذا كان التجريبيون يعدون الحواس أبواب المعرفة ، فإن العقليين يردون المعرفة الصحيحة إلى العقل ، ويرون أنها تمتاز بالضرورة والتعميم ، ويراد بالضرورة أن تكون الحقائق صادقة فى كل زمان ومكان ، وتوجب صدقها ضرورة عقلية ، وأحكامها وقضاياها صادقة على الدوام صدقاً ضروريا محتوماً ، فلا يمكن أن تصدق مرة وتكذب أخرى ، كقولك : إذا كانت (ا) أكبر من (ب) و (ب) أكبر من (ج) كانت (ا) أكبر من (ج) هذا حكم صادق دواماً ، وتوجب صدقه ضرورة عقلية لاخبرة حسية ، ومثل هذا يقال فى قوانين المنطق وأوليات الرياضة .

أما التعميم (الشمول) فيراد به القول بأن أمثال الحكم السالف الذكر صادقة فى كل زمان ومكان ، وبصرف النظر عن الظروف والأحوال ، ويرجع تعميم الحكم على هذا النحو إلى طبيعة العقل وليس إلى خبرة الحس ، وهاتان الصفتان (الضرورة والتعميم) لا توصف بهما المعرفة الحسية التى يقول بها الحسيون والتجريبيون . وبهذا تتميز المعرفة الصادقة عند العقليين .

والعقليون على اتفاق فى أن العقل قوة فطرية فى الناس جميعاً ، وعلى اعتقاد فى صحة الاستدلالات التى تقوم على قوانين العقل ، والإنسان عندهم لا يتلقى من الخارج علماً يقينيا ، فالتجربة عندهم تزود الإنسان

بمعلومات مفرقة لا ترقى باجتماع بعضها مع بعضها الآخر حتى تبلغ مرتبة العلم اليقيني الذى ينشده هؤلاء العقليون وخاصة فى عصر ديكارت .

ويقول العقليون بنوع من المعرفة يكون حقائق فطرية فى العقل واضحة بذاتها ومن ثم تكون صادقة بالضرورة ، وهى فى العقل بالقوة ولا يجىء اكتساباً لأنها مستقلة عن كل تجربة ، هذه هى المعرفة الأولية أو البديهية ، وتقابلها عند التجريبية المعرفة التجريبية التى لا تكون ممكنة إلا عن طريق التجربة ، والحقائق البديهية عندهم ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان ، وهى تدرك بالحدس ، وهو نور فطرى يدرك الحقائق البسيطة – كفكرة الله والنفس . . . – يدركها دفعة واحدة ، ومن غير مقدمات ، فالحدس أقرب ما يكون إلى الإلهام .

وواضح من هذا أن تيار التفكير الفلسفى عند العقليين يعارض تيار التفكير عند التجريبيين – الذين أشرنا إليهم من قبل ، إذ رفضوا التسليم بالأفكار الفطرية الموروثة والمبادئ العقلية البديهية والقواعد الخلقية الأولية التى لا تجىء – فى نظر العقليين – اكتساباً من التجربة ، ورفضوا الحدس أداة للإدراك ، وقالوا : ليس فى العقل من فكرة إلا وقد مرت بالحس أولا ، فالحس هو باب المعرفة الوحيد ، فردوا الحقائق فى كل صورها إلى التجربة ، لأن العقل يولد صفحة بيضاء ليس فيها نقش سابق على التجربة .

وتميزت العصور الحديثة بالاهتمام بوضع مناهج للبحث العلمى ،

ذلك أن المحدثين قد هاجموا منهج القياس الصورى عند أرسطو ، لأنه يضع مقدمات يفترض صوابها ، دون الاهتمام بمدى مطابقتها للواقع ، ثم يستنبط منها نتائج تلزم عنها بالضرورة ، وقد لا تكون مطابقة للواقع ! وبذلك يكون معيار الصواب فيها صدق النتائج بالقياس إلى المقدمات وليس إلى الواقع ، وإزاء هذا النقص كان للتجريبيين موقف ، وللعقليين موقف آخر ، أما التجريبيون فإنهم منذ أيام بيكون فى مطلع القرن السابع عشر ، رأوا أن يتثبتوا من صحة المقدمات بالملاحظة الحسية ، وهذه لا تتناول إلا الجزئيات المحسوسة ، فيصعد منها الباحث إلى الأحكام التى كان أرسطو وأتباع منهجه القياسى يفترضونها مقدمات صحيحة فى منهجهم . وأصبح معيار الصواب والخطأ عند هؤلاء التجريبيين هو مطابقة النتائج للواقع ، وعلى أساس هذا المنهج الاستقرائى سارت العلوم الطبيعية والإنسانية التى تنزع منزعها إلى يومنا الحاضر ، ومنذ البداية أصبح هدف هذه العلوم معرفة الظواهر الطبيعية بالمنهج التجريبى الاستقرائى للسيطرة عليها واستغلالها لمصلحة الإنسان .

أما العقليون فقد شاركوا التجريبيين فى الاستخفاف بمنهج القياس عند أرسطوا ، ولكنهم خالفوهم فى ضرورة الاعتماد على العقل دون التجربة مصدراً للحقيقة ، ولكنهم اتفقوا مع التجريبيين فى ربط الدراسات الفلسفية بخدمة الإنسان فى الحياة الدنيا . وسنوضح هذا فى حديثنا عن غاية الفلسفة .

ونود أن نشير إلى أن كانط في القرن الثامن عشر قد وضع المذهب النقدى الذى توسط المذهبين التجريبي والعقلى ، ونقد كليهما ثم حاول أن يجمع بينهما فى نسق واحد ارتدت فيه المعرفة إلى خبرة الحس ومبادىء العقل معاً ، فالعلم بالأشياء مرجعه إلى التجربة ، ولكن الإدراك الحسى لا يستقيم بغير مبادىء أولية لا تستمد من التجربة ، وإنما تقوم فى الذهن سابقة على التجربة وتكون شرطاً لازماً لها ، والأفكار لا تقوم بذاتها بمعنى أن اتصالها بعضها ببعض يؤدى إلى معرفة جديدة مستقلة عن التجربة ، لأن مهمة الأفكار أن تساعد على تنظيم الحقائق وربطها بعضها ببعض ، وبهذا يتعذر العلم بحقائق الأشياء عن طريق المعانى بما هى كذلك ، وبغير اجتماع التجربة والعقل يستحيل قيام علم صحيح ، لأن العقل المحض لا يزود الإنسان بحقائق لها قيمة علمية . . . وتعرض المذهب النقدى – كما تعرض المذهب العقلى للنقد ، وهذا النقد لا يبرر قبول المذهب التجريبى فى صورته الجامدة ، لأن التجربة لا تتناول إلا الجزئيات ، ولا تكشف إلا عن علاقات تقوم بين حوادث هذا النطاق المحدود ، لأن هذا من شأن العقل الذى تخضع له التجارب الجزئية ، ومن ثم كانت التجربة لا تكفى قيامَ المبادىء العامة المطلقة التى تفسر التجربة ، وتجعل أحكامنا موضوعية . . . ثم كيف ينشأ العقل نفسه عن التجربة ؟ إن إنكاره يؤدى إلى إنكار الحقائق الموضوعية ورد معرفتنا إلى حقائق جزئية متغيرة ، ومن ثم يتلاشى العلم وتختفى الفلسفة .

لكن فلسفة جمهرة المعاصرين من الفلاسفة قد انصرفت عن البحث فى الوجود اللامادى – الذى شغل القدماء – وعن البحث فى مشكلة المعرفة – وهى التى شغلت المحدثين منذ القرن السابع – انصرفت عن هذين إلى الإنسان ، كما تشهد بهذا فلسفة الوجوديين فى فرنسا والعمليين البرجمانيين فى أمريكا ، وفلسفة الماركسيين وغيرهم من فلسفات العالمين الأوربى والأمريكى ، وسنزيد هذا وضوحاً عند الكلام على :

معنى الفلسفة وغايتها :

إذا جاز أن يقال إن العلوم الرياضية تطلق على كل دراسة تصطنع مناهج استنباطية صورية – مقدماتها فروض ومسلمات – وتقصد إلى قوانين الكم ، عدداً (كالحساب) أم شكلاً (كالهندسة) – وإن العلوم الطبيعية تقال على كل دراسة تتناول الوقائع الجزئية (جامدة كموضوعات الطبيعة والكيمياء والفلك . . .) أو كائنات حية كموضوعات الطب ووظائف الأعضاء وتصطنع هذه العلوم مناهج الملاحظة الحسية والتجربة (الاستقراء) وتقصد إلى وضع قوانين تفسر هذه الظواهر المطردة وتلخص تفسيرها فى رموز رياضية – إذا كان هذا هو تعريف العلم تعريفاً يلتقى عنده العلماء ، فإن الفلسفة ليس لها تعريف محدد ، تلتقى عنده مدارس الفلاسفة وأتباعها ، لأن دراسة العلم تتسم بالموضوعية ، أما الدراسات الفلسفية فبالرغم من أنها تستند إلى العقل ، ومنطق العقل السليم واحد عند الناس جميعاً ، فإن فيها نوعاً من الذاتية ، فيها تبرز

فردية الفيلسوف التى تجعل لكل فيلسوف رأيه الخاص ، ومن هنا تعذر أن يكون للفلسفة تعريف واحد ، ويكفى أن نستعرض تعريفات الفلسفة عند مدارس المحدثين والمعاصرين . لنتبين صدق ما نقول :

قلنا إن القدماء قد اهتموا بدراسة الوجود بعلله البعيدة ومبادئه الأولى ، وإن المحدثين قد نقلوا مركز الاهتمام من دراسة الوجود إلى البحث فى مشكلة المعرفة ، للوقوف على طبيعتها وأدواتها ، لكن جمهرة المعاصرين من الفلاسفة قد اهتموا بالإنسان وتيسير حياته ، ولا ينفى هذا أن بعضهم مازالت المعرفة تحتل مكان الصدارة من دراساته ، وأن الاهتمام بالإنسان قد عرفت نواته عند بعض القدماء ، فإن سقراط قد حول البحث من الفلك والعناصر إلى النفس الإنسانية ، فقيل إنه أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض ، ولكن النزوع بالفكر إلى الإنسان لم يصبح إتجاهاً قويًا غلابًا تلتقى لتأييده فلسفات ناضجة إلا فى عصرنا الحاضر ، وأظهر الفلسفات المعاصرة تأييداً لهذا الاتجاه :

الفلسفة العملية (البرجمانية) :

نشأت فى أمريكا ووجهت العقل إلى العمل دون النظر ، فانصرف التفكير عن المبادئ والأوليات إلى النتائج والغايات ، وأصبح صدق الفكرة معناه التحقق من منفعتها بالتجربة ، فالكلمات والعبارات خطط للعمل مشروعات للتخلص من ورطة ، وكل فكرة لا تنتهى بصاحبها إلى

سلوك عملى فى دنيا الواقع فهى باطلة أو غير ذات معنى يعوّل عليه ، والاعتقاد يكون حقا متى دلّ على سلوك عملى ناجح . . . وهكذا أصبح مقياس الصواب والخطأ هو القيمة المنصرفة فى دنيا الواقع ، فالحق كالسلعة التى تقدر قيمتها بثمنها الذى يدفع فيها فعلاً فى السوق .

الفلسفة الماركسية :

مع الاختلاف بينها وبين الفلسفة العملية الأمريكية ، تلتقى الفلسفتان فى النفور من كلمة نظر عقلى ميتا فيزيقى مجرد ، يهدف إلى كشف الحقيقة وحدها ، فإذا كان أصحاب الفلسفة العملية يقولون — جون بوى — إن الأفكار لا قيمة لها إلا متى تحولت إلى أفعال تؤدى إلى إعادة تنظيم العالم الذى نعيش فيه ، وتسلم إلى إعادة بنائه ، فإن ماركس يقول إن مذاهب الفلسفة منذ الماضى السحيق قد اقتصرت على تفسير طبيعة العالم ، ولكن الأحرى أن تكون مهمة الفلسفة هى العمل على تغييره ، وبتغيير العالم يغير الناس أنفسهم ، ويستحدثون قوانين جديدة تهيمن على مجرى التاريخ ، كان يقول هذا اعتقاداً منه بما ورد فى بيان الحزب الشيوعى (المانيفستو) من أن أساس الشيوعية هو ملكية الجماعة (الشعب) لكل وسائل الإنتاج (من أرض ومصانع . . . مع الإبقاء على ملكية العامل لناتج عمله) فتلغى بهذا ملكية الأفراد ، ويمتنع قيام الطبقات ، ويزول استغلال الإنسان للإنسان فليس ، الفكر هو الذى يوجه تاريخ العالم ،

ويتحكم فى تطوره ، بل إن الأحوال الاقتصادية فى أى مجتمع ، وفى أية مرحلة من حياته ، هى التى تكيف تفكير أهله وتحدد أساليب تطوراتهم ، وسائر أسباب حياتهم . . .

الفلسفة الوجودية :

تلتقى هى والفلسفتان السالفتان فى أنها جعلت الإنسان (الفرد) مدار الاهتمام ، كانت الفلسفات القديمة تهتم بالبحث فى الموجود بما هو موجود ، والتعرف على علله البعيدة ومبادئه الأولى ، أما الوجوديون فقد أداروا فلسفاتهم حول وجود الإنسان الواقعى المشخص ، وليس الإنسان مجرداً من كل تعين ، اهتموا بمواقفه الواقعية التى تربطه بزمانه ومكانه ، وظروفه وأحواله ، واهتموا بمكانته من الكون وعلاقته بالآخرين ، وزادوا فألحوا فى الاهتمام بحرية الإنسان حتى وحدوا بينها وبين وجوده ، إذ إن الإنسان يجد نفسه حيال مواقف عليه أن يختار من بينها ، ومن هذا الاختيار تنشأ مسئوليته عن أفعاله ، وهذا الاختيار لا يقترن برؤية سابقة ، ولا يكون مسبوقاً بتدبير عقلى ، أو تحديد لغاية ، أو معرفة ببواعث ، وهذه هى الحرية الإنسانية ، مقيدة بمواقف تتحكم فيها ، ولكن فى مقدور الإنسان أن يتخلص منها ، وأن يمارس حريته ، ومن ثم كان رب أفعاله وصانع مصيره . . . وهكذا كان الإنسان مدار الفلسفات الثلاث السابقة .ومن الفلسفات المعاصرة .

الفلسفة الوضعية :

ضاق أتباعها بالفلسفة التقليدية التى تزعم أنها معنية بالكشف عن حقيقة الوجود ، ومعرفة أسراره المحجبة ، والتعرف على حقيقة الموجودات وكنه الأشياء ، وفهم النفس البشرية وإدراك خباياها . . . فهاجم «كونت» الفلسفة الميتا فيزيقية ، وقال إنها تمثل مرحلة فى التفكير سابقة على مرحلة التفكير العلمى الوضعى ، وإنها غير مجدية ، لأنها لم تستطع طوال تاريخها أن توفق إلى وضع حل لأية مشكلة من مشكلاتها ، وقد افتقدت فى العصر الحديث مبررات وجودها ، لأن العلوم الحديثة التى تصطنع مناهج البحث التجريبى ، وتدرس الواقع المحسوس ، قد استوعبت مجال الفلسفة الميتافيزيقية ، وبهذا استنفدت الفلسفة موضوعها ، وأصبحت غير ذات موضوع ، وحسب الفلسفة الجديدة أن تقوم بتنظيم النتائج التى تتوصل إليها العلوم الجزئية .

الوضعية المنطقية :

نشأت فى النمسا عام ١٩٢٨ وسايرت الوضعية السالفة فى إنكار الفلسفة التقليدية ودعواها فى البحث فى الوجود ككل غير مفرق إلى موجودات ، وزعموا أن كل ما تستطيع أن تعرفه عن العالم ، وعن الإنسان ومكانه منه ، يمكن أن تزودنا به العلوم الطبيعية والعلوم

الإنسانية ، وليس للفلسفة بعدهما مجال .

الفلسفة عند أتباع الوضعية المنطقية مجرد تحليل منطقى للغة التى نستخدمها فى حياتنا اليومية ، أو يصطنعها العلماء فى بحوثهم العلمية ، رغبة فى إزالة اللبس والغموض اللذين يعتريان الأفكار ، وليست الفلسفة بحثاً فى حقيقة الأمور أو طبيعة المعرفة على نحو ما قلنا من قبل ، وشعار الوضعية المنطقية – وهو شعار الحسيين جميعاً : لا موجود إلا المحسوس لا فكر ولا تفكير ، وكل ما هنالك ألفاظ ، وكل لفظ لا يشير إلى شىء محسوس يمكن التثبت منه بالتجربة فهو لفظ لايحمل معنى يمكن أن يوصف بالصدق أو بالكذب .

فلسفة التحليل :

نشأت فى إنجلترا فى مطلع القرن العشرين ، والفلسفة عند أصحابها هى توضيح الأفكار توضيحاًمنطقيًا ، وحسبنا هذا من فلسفة المعاصرين .

فلسفة الماضى تعيش فى الحاضر :

لا يزال للفلسفة القديمة دعاة فى عصرنا الحاضر يواصلون القول بأنها البحث فى الوجود بما هو وجود ، لمعرفة مبدئه ومصيره . . . ودراسة النفس البشرية للوقوف على طبيعتها وأدوات إدراكها . . . وتحديد القيم

العليا وأبعادها . . . وذلك إنما يكون لأسباب عقلية نظرية ، أو أغراض عملية مادية ، فالفلسفة مجرد محاولة للفهم المستنير ، فصاحبها لا يدعى حين يتفهم الكون ويتعرف على أسراره ، وحين يرتاد مجاهل النفس البشرية المعقدة ويكشف عن مكوناتها وخباياها ، حين يتلمس مكان الإنسان من الوجود ، ويحدد أهدافه وقيمه العليا . . . حين يتفهم الفيلسوف هذه المجالات لا يزعم أنه قد توصل بشأنها إلى العلم اليقينى الذى لا يأتيه الشك فى كثير ولا قليل . . . وهو فى كل الحالات إما أن يقصد إلى إشباع لذته العقلية ، والاستجابة إلى حب الاستطلاع الفطرى فى نفوس البشر ، وإما أن يقصد بدراساته الانتفاع بنتائجها ، واستغلال ثمراتها فى حياته الدنيا . . .

وفى كل ما أسلفنا يبدو واضحاً أن فلسفة المحدثين والمعاصرين قد ربطت بين الفكر الفلسفى وحياة الإنسان العملية فى دنيا الواقع ، وقد وضح هذا تماماً منذ مطلع القرن السابع عشر ، عند بيكون وديكارت .

والفلسفة بعد هذا – عند جمهرة المشتغلين بها فى أيامنا الحاضرة – تغزو بدراساتها ثلاثة مجالات : مجال البحث فى الوجود بما هو وجود ، ومجال البحث فى حقيقة المعرفة وأدواتها ، ومجال البحث فى القيم العليا من حق وخير وجمال ، وقد أشرنا إلى موضوع المبحثين الأولين ، أما مبحث القيم العليا فينصب على المثل العليا أو القيم المطلقة ، – من حق وخير وجمال – من حيث إنها الغايات القصوى ، وليست وسائل إلى

تحقيق غايات ، فأما الحق فمن شأن علم المنطق الذى يضع القواعد التى تعصم مراعاتها العقل من الوقوع فى الزلل ، أى يبحث فيما يجب أن يكون عليه التفكير السليم ، وأما الخير فمن شأن فلسفة الأخلاق التى تضع المثل العليا التى يجب أن يسير سلوك الإنسان بمقتضاها ، وأما الجمال فمن شأن فلسفة الجمال التى تبحث فيما يجب أن يكون عليه الشىء الجميل – وهذه هى العلوم المعيارية الثلاثة التى تؤلف ما نسميه بالأكسيولوجيا – أو فلسفة القيم .

أما عن فلسفة المحدثين والمعاصرين فى عالمنا العربى ، فيكفى أن نقول إن تراث الفكر الإسلامى فى عصر الإسلام الذهبى (منذ ق ٨ حتى نهاية ق ١٢ م – كان المعين الذى استقت منه أوربا زادها حين همت باليقظة منذ أوائل العصر المدرسى – على نحو ما عرفنا من قبل – لكن عالمنا العربى قد تدهورت أحواله وركدت ريح نهضته منذ القرن الثالث عشر حتى التاسع عشر ، واختنق فيه الفكر الفلسفى تحت ضغط استبداد الحكام وتزمت المعسكرات الرجعية ، وفشو الجهل بين الناس ، حتى إذا خف ضغط هذه الظروف بتأثير التحرر الفكرى الذى كان يدعو إليه جمال الدين الأفغانى والكواكبى ومحمد عبده ومن إليهم وقيام الجامعات ونشأة أقسام للدراسات الفلسفية فيها ، وإدخال الفلسفة فى مناهج التعليم – فى مصر وسوريا ولبنان بوجه خاص – فسرعان ما أخرجت المطابع العربية سيلا من الكتب الفلسفية المؤلفة والمترجمة ، دراسة لفلاسفة ومدارس

ومذاهب فى كل عصور التاريخ ، ولا يكاد يخطئ من يقول إن قراء هذه الكتب فى العالم العربى – المتحرر – أكثر من قراء اللغة والأدب ، وإن كان أكثر قراء الفلسفة اليوم يظنون خطأ أن الإنتاج الفلسفى الحديث فى عالمنا العربى لا يعدو أن يكون إحياء لتراث قديم أو ترجمة وتلخيصاً ، أو تأليفاً يخلو من الجدة والأصالة ، ولسنا الآن فى موقف يبيح رد هذا الظن !

ماضى الفلسفة فى الميزان :

هذه هى قصة الفلسفة فى مسارها التاريخى ، ورب قائل يقول : وما قيمة الرجوع إلى الماضى **وقيوده** ؟ هذا سؤال طرحه فى مطلع القرن السابع عشر من كانوا يخشون هذا الماضى الذى يريد أن يستمر حيا فى الحاضر ، وأن يعيش أبداً . وأشفقوا منه على مصير الفكر الحى الذى كان يدافع عنه « ديكارت » وهو يعيد بناء الفلسفة ليحميه من قوى الماضى ، وإلى ما يقرب من هذا ذهب واضعو مناهج البحث العلمى فى ذلك العصر ، فأوجب « فرنسيس **بيكون** » فى الجانب السلبى من منهجه التجريبى ، أن يطهر الباحث عقله من « أوثان المسرح » حتى لا يتقيد بتراث الماضى ، ويجمد عند آراء غيره ، وحرص « ديكارت » فى أولى قواعد منهجه العقلى على أن ينبه الباحث إلى ضرورة الاعتزاز بعقله ، وأن يجعل وضوح الأفكار وجلاءها مقياس الصواب والخطأ فانتفت الكتب

القديمة والسلطة الكنسية مصدراً للحقيقة . . . هكذا ذهب رواد هذا العصر إلى القول بأن استمرار الماضى حيا فى الحاضر ، يقيد العقل ويعوق انطلاق الفكر . .

وحسبنا أن نقول – فى ردنا – مع بعض مؤرخى الفلسفة – وإن كنا لا نوافقهم على الاستخفاف بتاريخ العلم – إن إغفال ماضى التفكير ميسور فى العلم ، مستحيل فى الفلسفة ، لأن تاريخ العلم يخالف العلم نفسه ، وليس هذا هو الحال فى تاريخ الفلسفة ، فإن تاريخ الفلسفة ، هو نفسه فلسفة ، وهو يبدو أمام الفيلسوف فى تجدد وتطور متصل ، إلى جانب أنه يسمو على مجرد التوسع فى المعرفة مضافاً إلى هذا أن المشكلات التى أثارها قدماء الفلاسفة لم تزل بعد باقية ، وستظل باقية دواماً ، لم تتغير موضوعاتها وإن طعمها البحث بعناصر جديدة ، أما تاريخ العلم فليس جزءاً من العلم نفسه ، إنه ماضى العلم ، هو الجزء الميت الفانى من المحاولات التى قام بها السابقون من العلماء ، ابتغاء التوصل إلى حقيقة ، أو هو الجهد الذى أدركه النسيان بعد أن بلغ أصحابه الغاية المطلوبة منه ، وهذا الماضى يشبع رغبة الطامع فى التوسع فى المعرفة ، ولا يتجاوز هذا الحد ، أما تاريخ الفلسفة فإنه يكون جزءاً حيا منها ، ومن ثم يرضى أعمق مطالب الفكر وأشملها .

والباحث فى ماضى الفلسفة كلما توغل فى مجاهله ، صادفته فى كل لحظة من اللحظات جدة وأصالة لا عهد له بها من قبل ، ولن تتجلى مرة

أخرى فيما بعد ، والارتداء إلى هذا الماضى لا يعوق انطلاق العقل ، وإنما يشجع على تحرر الفكر ، ويساعد على تقويض الأفكار التى يعوزها التمحيص ، ويحول دون التسرع فى إصدار الأحكام ، فهو يوقفنا على التفكير البناء الشامخ ، ويغرينا بحب الحقيقة ، ويعلمنا مناهج كشفها ، ويثير فينا روح البحث النزيه والتفكير الدقيق ، ويكشف لنا عن المحاولات التى قام بها مختلف الفلاسفة رغبة فى حل الإشكالات التى عرضت لهم ، ويهدى إلى الإلمام بمواضع الخطأ فى محاولاتهم ، ومواطن القوة فى تفكيرهم ، ويثير فى النفس روح النقد الحر . . . هذا إلى جانب أن الجديد فى الفلسفة يقوم فى العادة على قديم ، وإذا نزع أصحاب الجديد إلى تقويض القديم ، أملاً فى أن يقيموا بناءهم جديداً من كل وجه ، تبينوا آخر الأمر أن البناء الجديد قد أقيم من لبنات قديمة ، وأدرك الناقد المحايد – متى كان عالماً بماضى الفلسفة – أن كثيراً من الحلول التى قدمها لحل المشكلات السابقون من الفلاسفة ، يزخر قوة ، وينبض حياة ، وقد يبدو أمام المنطق السليم أصح وأسلم من كثير من الحلول التى يقدمها لهذه المشكلات المعاصرون من الفلاسفة ، بل إن الفلاسفة الذين حاربوا الماضى كانت فلسفتهم من غير شك على اتصال وثيق بالماضى وتراثه ! وفى مقدمة هؤلاء كبيرهم « ديكارت » أبو الفلسفة الأوربية الحديثة ، هل انقطعت صلته بالماضى الذى كان يحاربه وهو يعيد بناء الفلسفة ؟ كلا ، فقد جاءت فلسفته على تعارض مع فلسفة أرسطو التى جد فى هدمها ،

ولكنه أقام فلسفته من لبنات استمد الكثير منها من فلسفة القديس أوغسطين والقديس أنسيلم ودانزسكوت ومن إليهم من فلاسفة العصور الوسطى ! . . . إلى آخر ما قلناه فى مقدمة كتاب لنا .

ومن أجل هذا كله لم نجد فى حاضر الفلسفة ما يغنى عن ماضيها ، بل آثرنا أن نعيد الحديث عن الماضى لننهل من معينه الذى يجرى فياضاً متجدداً مع كل عبقرى فى أى عصر من عصور التاريخ .

صدر من هذه السلسلة :

١ – طعام الفم والروح والعقل	توفيق الحكيم
٢ – الفضاء ومستقبل الإنسان	د . فاروق الباز
٣ – شريعة الله وشريعة الإنسان	المستشار على منصور
٤ – أسس التفكير العلمى	د . زكى نجيب محمود
٥ – عالم الحيوان .	د . محمد رشاد الطوبى
٦ – تاريخ التاريخ .	على آدهم .

الكتاب القادم :

حواء وبناتها فى القرآن الكريم	أمينة الصاوى

رقم الإيداع	١٩٧٧/٤٤٢٤
الترقيم الدولى	ISBN ٩٧٧ – ٢٤٦ – ٩٩٠ – ١

١/٧٧/٤٥

طبع بمطابع دار المعارف (ج. م. ع.)